برِّصغیر میں عقلی تعبیر پسندی پر مبنی مذہبی تفکر

(The Rational based Religious Cognition in the Sub-Continent)

☆ محمد طارق غوری

Abstract

Almost one thousand years Muslim regime at a stretch in the sub-continent cemented strong base of the Islamic identity. This extensively lengthy period was an era of Muslim's great achievements and various specializations in different fields of life. Language, literature Islamic jurisprudence and other aspects of knowledge flourished vibrantly and Muslims of India left their immaculate foot prints in every sphere of life. Consequently the religious literature "*al-Adab-ud-Dīnī*" also progressed with its multiplicity and diversity. If the diverse aspects of this literature are studied intensely; the reader amazingly gets across a huge amount of variety of developments. The rational based religious cognition resulted in rationalistic style of interpretation of the Qur'ān, traditions of the Prophet, and inference of Islamic jurisprudential verdicts through the same fashion further followed by the reconstruction of the categorical religious injunctions in the sub-continent. This article aims at removing the veil from the facts buried in the dust of the history of the sub-continent with regards to the rational based religious cognition versus the conventional and traditional cognitive religious way of thinking.

تعارف

برصغیر میں مسلمانوں کا تقریباً ہزار سالہ دور حکومت، ان کے مخصوص اسلامی تشخص کی بنیاد بنا۔ ظاہر ہے کہ اس طویل دورانیے میں مسلمانوں نے مختلف میدانوں میں اپنی مہارت کا لوہا منوایا۔ ان میں سے ایک میدان علم وادب کا بھی تھا۔ چنانچہ دیگر شعبہ ہائے حیات کی طرح اس خطے میں 'الادب الدینی' نے بھی نشوونما پائی۔ اگر یہاں پروان چڑھنے والے اس 'الادب الدینی' کے تنوع کا جائزہ لیا جائے تو محقق اور قاری کو جہاں ایک خوشگوار احساس ہوتا ہے، وہاں اسے بعض اوقات حیرت سے بھی دوچار ہونا

* پی ایچ۔ڈی سکالر شعبہ اسلامیات، انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اینڈ اریبک سٹڈیز پشاور یونیورسٹی

پڑتا ہے۔ عربی زبان وادب ہو، فقہ یا اصول الفقہ کا میدان ہو، شعبہ علوم الحدیث کا ہو یا علوم القرآن کا، ہر شعبہ اور ہر میدان میں برصغیر ایک زرخیز خطہ کے طور پر اپنے ممتاز اوصاف کے ساتھ نہایت نمایاں ہو کر نظر آتا ہے۔

قرآن وحدیث کے ساتھ مسلمانان برصغیر کا شغف اور محبت محتاج تعارف نہیں ہے۔ دار العلوم دیوبند ہو ، یا ندوۃ العلماء لکھنو ، جامعہ ملیہ ہو یا علی گڑھ یونیورسٹی، ہر جگہ نہایت جید اور علمی رسوخ و استحکام کے حامل بزرگوں کا ایک طویل سلسلہ دکھائی دیتا ہے۔

برصغیر کے انہی امتیازی اوصاف کی بناء پر اس خطہ میں کامیاب سیاسی، مذہبی اور قومی تحاریک برپا ہوتی رہیں، اور انہوں نے تاریخ کو اپنی شرائط کے مطابق موڑ مڑنے پر مجبور بھی کیا۔ چنانچہ تحریک پاکستان، اس سلسلے میں ایک شاہد عدل کی حیثیت رکھتی ہے کہ کس طرح مسلمانوں نے ایک مستحکم جذبۂ ملی سے روشنی حاصل کی، اور دنیوی منطق کے تمام صغریٰ کبریٰ کے برخلاف پاکستان کا قیام ممکن بنادیا۔

مذکورہ بالا مختصر تعارف کی روشنی میں زیر نظر سطور میں بالخصوص قرآن فہمی سے متعلق ایک تحقیقی اور علمی جائزہ لیا جانا مقصود ہے۔ یہ در اصل روایت پسندی اور تجدد کی کشمکش کی ایک داستان ہے، جس کے اسباب اور نتائج پر گہری نظر ڈالنا مقصود ہے۔ جب روایت پسندی کو تجدد کی عینک سے دیکھا جاتا ہے تو اسے جمود کا نام دیا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ روایت کو علی الاطلاق رد کرنے کا یہ رویہ ہر نئے دور میں اس کے جدید تقاضوں کی تکمیل کے لئے ظہور پذیر ہوتا ہے، جس کی صدا پر لبیک کہتے ہوئے عقل انسانی بہت سارے جواز مہیا کرتی ہے، جس کی بناء پر ہر قدیم چیز کو رد کرنے اور اس سے منہ موڑنے کا مطالبہ معقول دکھائی دیتا ہے۔ اس بارے میں سب سے پہلے فقہ اسلامی کے حوالے سے کئے جانے والے شور وغوغا کا ذکر ضروری ہے، جو مابعد کے ادوار میں بالتدریج انکار حدیث اور آخر کار عقلی تعبیر کی بنیاد پر قرآن کریم کے تأویلاتی طرز تفسیر کی بھی بنیاد بنا۔

فقہ اسلامی کی تدوین وترتیب، جو قرون وسطیٰ یعنی خصوصاً عہد بنوعباس[1] میں مسلمانوں کی تاریخ کا ایک زریں باب ہے، جس کی اہمیت ووقعت میں کمی اور استخفاف بالتکرار کئے جانے والے ایسے دعاوی کی مدد سے کیا جاتا رہا کہ یہ تو دور ملوکیت کی پیداوار ہے۔ اس کی تدوین در حقیقت بادشاہوں کے مفادات کی نگہبانی جیسے مقاصد کے تحت عمل میں لائی گئی تھی۔ یہ باتیں اتنی تکرار سے اور بار بار دہرائی گئیں کہ تقریباً ہر وہ شخص، جس کے کانوں میں یہ باتیں پڑیں، وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا کہ ہو نہ ہو، ایسا کچھ، کہیں نہ کہیں ہوا ضرور ہے۔ اس طرز فکر کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ ائمہ مجتہدین کی عظیم علمی وتحقیقی خدمات سے صرف نظر کیا جانے

لگا، اور یہ گویا ایک موقف بن گیا کہ فقہ اسلامی دور ملوکیت کی پیداوار ہے، اور یہ مختلف احکام و مسائل کی جزئیات پر مشتمل محض فقہی تعلیات پر مبنی ایک گورکھ دھندا ہے، جس کا حقیقی اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

فقہ سے متعلق، اس خاص منفی طرز فکر کے اسباب کا کھوج لگاتے ہوئے یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ یہ فقہ اسلامی سے عقیدت رکھنے والے حضرات کے تفریط پر مبنی رویوں کا جزوی اعتبار سے گویا ایک رد عمل بھی تھا۔ جس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ مرور زمانہ کے ساتھ، خصوصاً سقوط بغداد کے بعد، یہ سمجھا گیا کہ اب ملت اسلامیہ کو مزید انتشار و تشتت سے محفوظ رکھنے کے لئے اہل السنۃ کو چار بڑے فقہی مکاتب فکر، یعنی فقہ حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی پر اکتفاء کرنا چاہیئے۔ اس وقت یہ سوچ بجا طور پر درست اور واحد قابل عمل صورت تھی، کیونکہ مسلمان جس ہمہ گیر انحطاط اور زوال سے دوچار ہوئے تھے، اس کی موجودگی میں اجتہاد کے حوالے سے شکست خوردہ ذہنیت کے ساتھ کوئی بھی نئی کوشش، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کسی بھی نئی مہم جوئی کی صورت تو اختیار کر سکتی تھی، لیکن شاید کسی علمی یا دینی خدمت کا سبب نہ بن پاتی۔

سقوط بغداد، ۱۲۵۷ء کا واقعہ ہے۔ اس واقعہ کے پانچ سال بعد ۱۲۶۳ء میں تقی الدین ابن تیمیہؒ[2] پیدا ہوئے۔ انہوں نے گویا مسلمانوں کے زوال کے دور میں شعور کی آنکھیں کھولیں۔ لیکن ایسا ضرور تھا کہ تقلید اور فکری انحطاط کے اس دور میں امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کی جگر کاویوں سے جو چراغ جلا تھا، اس سے مزید اتنے چراغ جلے کہ تیسری صدی ہجری کے وسط تک اکیس سے زائد فقہی مکاتب فکر وجود میں آچکے تھے، جو واضح طور پر اس بات کی علامت تھی کہ مسلمان ذہنی بیداری کی کس معراج پر متمکن و فائز ہیں۔[3]

اس پس منظر کو ذہن میں رکھیے اور اب آیئے موضوع زیر بحث کی طرف، کہ جس طرح علماء مجتہدین کی فقہی و علمی خدمات جلیلہ کا استخفاف گویا ایک فیشن بن گیا تھا، بالکل اسی طرز پر حدیث رسول ﷺ کے حوالے سے بھی یہ آراء سامنے آنا شروع ہو گئیں کہ اصل دین تو قرآن حکیم ہے۔ احادیث تو نبی ﷺ کی وفات کے تین سو سال کے بعد لکھی گئی ہیں۔[4] چنانچہ ان کی کوئی دینی حیثیت نہیں ہے، بلکہ محض تاریخی اعتبار سے ان کی حیثیت کو مانا جا سکتا ہے۔ اصل دین صرف اور صرف قرآن حکیم ہے۔

لیکن یہاں یہ بھی یاد رہے کہ حدیث کے اس استخفاف اور انکار کے عمل کے اسباب بھی کم و بیش وہی تھے، جو فقہ اسلامی کے حوالے سے سامنے آئے۔ ضعیف احادیث سے استدلال، یہاں تک کہ موضوع روایات کا سہارا لے کر اپنے مخالفین کو زچ کرنا معمول بن چکا تھا۔ ایسے میں ان ضعیف اور موضوع روایات کی وجہ سے صحیح ذخیرہ احادیث بھی معترضین کی نگاہ ملامت کی

زد میں آگیا، اور انہوں نے نہایت غیر علمی انداز میں احادیث رسول ﷺ کے حوالے سے رد عمل کا شکار ہو کر سرے سے ان کی تشریحی اور تشریعی حیثیت ہی کا انکار کر دیا۔

جس طرح فقہ کے مقابلے میں حدیث رسول ﷺ کی حجیت واستناد کا سہارا لے کر علماء مجتہدین کی مجتہدانہ خدمات کو کوڑے کے ڈھیر میں ڈالنے کا رویہ اختیار کیا گیا تھا، بالکل اسی طرز پر اب تیسرے مرحلے میں قرآن کریم کے مقابلے میں استخفاف حدیث کا سلسلہ شروع ہوا، جو انجام کار کے اعتبار سے آخر کار انکار حدیث پر منتج ہوا۔

یہ ہے وہ پس منظر، جو اس تحقیقی مقالہ کی اساس ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ معاملہ استخفاف فقہ اسلامی کا ہو، یا استخفاف حدیث یا انکار حدیث کا، بہر دو صورت اس انداز فکر کے ڈانڈے مستشرقین سے جا ملتے ہیں، جن کے پیش نظر کوئی اسلام یا مسلمانوں کی خدمت نہیں، بلکہ مسلمانوں کے قلوب واذہان کو مسموم کرنا ان کے مشن کا حصہ ہے کہ کسی بھی طرح مسلمان اپنے ذرائع علوم واعمال سے بے بہرہ ہو جائیں، اور ان کا ان ذرائع سے مستنیر ہونا تو کجا، ان پر سرے سے اعتماد ہی نہ رہے۔ چنانچہ 'فقہ دور ملوکیت کی یادگار ہے، اور احادیث، نبی ﷺ کے تین سو سال بعد کی پیداوار ہے۔' جیسے نعرے مسلمانوں اور اسلام کی علمی خدمت کے پیش نظر نہیں لگائے جاتے، بلکہ یہ اس لئے ہوتا ہے کہ ان کا اعتماد اپنے ذرائع علم سے اٹھ جائے، اور پھر یہ سلسلہ آگے بڑھتا ہے، اور خود قرآن حکیم کو بھی شکوک وشبہات کی بھینٹ چڑھائے جانے کی سازشیں سامنے آتی ہیں۔

اس پس منظر کی مدد سے برصغیر میں قرآن فہمی کے سلسلے کو محققانہ تجزیہ کی دقیق نگاہ سے دیکھنا ضروری ہے۔ فقہ اسلامی کا استخفاف ہوا، تو بات آگے چل نکلی، اور جس بنیاد پر فقہ کو غیر اہم چیز سمجھا گیا تھا، یعنی حدیث کی اہمیت کے مقابلے میں، خود اسی حدیث کو اب قرآن کریم کی تشریح یا اس کی آیات کی تبیین اور استنباط احکام ومسائل کے معاملے میں غیر اہم، بلکہ سازش عجم قرار دیا جانے لگا۔[5]

اس مرتبہ حدیث کو قرآن کریم کے مقابلے میں رکھا گیا، لیکن یہ معاملہ یہیں پر نہیں رکا، بلکہ اور آگے بڑھا، اور اس طرز فکر کی بھینٹ اب خود قرآن بھی چڑھا۔ اور اس بار یہ کام نہایت آسانی سے ہو گیا۔ کیونکہ انکار کی بنیادیں تو پہلے ہی سے تیار تھیں۔ ذہن اس تبدیلی کو قبول کرنے پر آمادہ تھے۔ فقہ کا انکار پہلے ہو چکا تھا۔ حدیث کو تین سو سال بعد میں وجود میں آنے والا محض ایک ذخیرۂ تاریخ قرار دیا جا چکا تھا، جس کی دین اسلام میں کوئی تشریحی یا تشریعی اور قانونی حیثیت نہ تھی۔ اب اکیلا قرآن رہ گیا، کہ جس کی حقانیت کا ثبوت خود صاحب قرآن نبی ﷺ کے فرامین مبارک سے ملتا تھا، لیکن وہ تو پہلے ہی تاریخی عدم استناد کی بناء پر قابل استرداد قرار دیئے جا چکے تھے۔

چنانچہ اب قرآن کریم کی تشریح کے حوالے سے مشکلات پیش آئیں کہ کس ذریعہ کی مدد سے اس سے اسرار و حکم کے موتی نکالے جائیں؟ جب بنیادی ذریعہ تشریح، یعنی خود صاحب قرآن کے فرامین موجود نہ تھے، تو مختلف دعاوی وجود میں آئے۔ مثلاً تفسیر القرآن بالقرآن کی آواز بھی لگی۔ تفسیر القرآن باللغۃ العربیۃ کا نعرہ بھی گونجا۔ اور ان تمام دعاوی کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ برصغیر کے ان مفسرین نے آخرکار اپنی عقل اور دور حاضر کے تقاضوں کے پیش نظر قرآن کریم کی عقلی تعبیرات پر مبنی تاویلاتی طرز تفسیر کا سلسلہ شروع کر دیا۔

قرآن کریم کی عقلی تعبیر پر مبنی تاویلاتی طرز تفسیر کے اسباب کی تلاش میں کوئی بھی محقق لازماً اس راہ سے ضرور گزرتا ہے، جو مستشرقین سے ہو کر آتی ہے۔ علاوہ بریں مغربی فلسفۂ حیات اور مادی نظریہ کا ہمہ گیر استیلاء بھی اس منہج تفسیر کے اسباب میں سے ہے۔ دنیا اور مادہ کا جادو جب انسان کے سر پر چڑھ کر نہ صرف یہ کہ بولتا بلکہ گونجتا ہے، تو بڑے بڑے انسانوں کے اوسان خطا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔ برصغیر میں اور برطانیہ میں بڑا فرق ہے۔ یہاں غربت، جہالت اور پس ماندگی، اور وہاں دولت، علوم و فنون کا بول بالا اور مادی تطور و ترقی کے قدم بقدم نشانات، ایسے میں جب برصغیر سے کوئی اٹھ کر وہاں کا سفر کرتا ہے، ان لوگوں سے اس کا میل جول ہوتا ہے، تو لازمی طور پر مرعوب ہوتا ہے، جو بہر حال علم النفس کی رو سے ذہنی شکست اور مغلوبیت کی علامت ہے۔

برصغیر میں سر سید احمد خان مرحوم [6] کا نام اس سلسلے میں نشان راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ انہوں نے بھی مغربیت سے مرعوب ہو کر قرآن حکیم، اور احادیث رسول ﷺ کے متون و نصوص کا نظریۂ تشکیک کی بنیاد پر جائزہ لیا، اور پھر ہر وہ چیز جو ان کی عقل کے چوکھٹے سے باہر تھی، اس کا بلا تأمل انکار کر دیا، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ درج بالا نکتے کی دلیل کے طور پر درج ذیل تحریر کو پیش کیا جا سکتا ہے، جو سر سید احمد خان کے بارے میں لکھی گئی ہے، یہ ان کی مغربیت سے مرعوبیت کی دلیل بھی ہے اور ایک مستقل لائحۂ عمل کا اعلان بھی، جس کو بعد ازاں برصغیر میں ان کے متبعین بھی اپنا مستقل ضابطہ سمجھ کر اس پر عمل پیرا ہوئے تھے۔

> "۱۸۶۸ء میں انہوں نے مغرب سے متأثر طرزِ زندگی اختیار کیا، برطانوی حکمران طبقہ سے پُر خلوص معاشرتی تعلقات بڑھائے، اور ۱۸۶۹ء۔ ۱۸۷۰ء میں انگلستان کا سفر کیا۔" [7] مزید دیکھئے کہ انگلستان کے اس سفر میں سید صاحب مغربیت سے کس طرح متأثر ہو کر واپس تشریف لائے: "سید احمد خان نے ۱۸۶۹ء۔ ۱۸۷۰ء میں انگلستان کا جو سفر کیا اور جس کا مقصد ہندوستان کی ترقی اور فلاح کے لئے

وہاں کے اداروں اور تہذیب کا بغور مطالعہ کرنا تھا، ان کی مغربیت پرستی کے سلسلے میں نشانِ راہ کا درجہ رکھتا ہے۔" [8]

ہندوستان کی ترقی اور فلاح کے لئے مغرب کے لئے مغرب کے اداروں کے مطالعہ کی غرض سے کیا جانے والا سفر برطانیہ ہندوستانیوں کے لئے تو کوئی ترقی کی نوید لا یا یا نہیں، البتہ سید صاحب کی اپنی فکر ضرور متأثر ہوئی، اور انہوں نے وہاں سے یہ سیکھا کہ اہل ہند کی ترقی کے موانع میں سر فہرست قدیم مذہبی تعبیرات ہیں۔ سید صاحب کے خیال میں یورپ کا ارتقاء اور اس کی ترقی ان کی ذہانت، معروضیت اور عقل پسندی کی مرہون منت تھی۔ چنانچہ وہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مسلمانوں کی شکست کے اسباب پر غور کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"امابعد، جبکہ غدر کا زمانہ گزر گیا اور مسلمانوں پر بھی جو کچھ گزرنا تھا گزر گیا تو مجھ کو اپنی قوم کی اصلاح کی فکر ہوئی، میں نے اس میں بہت غور کیا اور ایک زمانہ دراز کے غور کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ ان کی دینی و دنیوی اصلاح بغیر اس کے کہ ان کو علوم و فنون جدیدہ میں جو اور قوموں کے سرمایۂ افتخار ہیں، اور اس زبان میں جو ہم پر بمشیۃ اللہ حکومت کرتی ہے تعلیم نہ دی جائے تو اور کسی طرح ممکن نہیں" [9]

انسان کو اپنی عقل اور توجیہ پسندی پر ہمیشہ سے بڑا اعتماد رہا ہے، اور اس عقل کے استعمال سے اگر اسے کچھ کامیابی مل جائے تو وہ عقل پرستی کا شکار ہو جاتا ہے، چنانچہ یہی غلط فہمی انہیں بھی لاحق ہوئی، وہ کہتے ہیں:

"پھر میں نے بقدر اپنی طاقت کے خود قرآن مجید پر غور کی اور چاہا کہ قرآن ہی سے سمجھنا چاہئے، اور میں نے پایا کہ جو اصول خود قرآن مجید سے نکلتے ہیں ان کے مطابق کوئی مخالفت علوم جدیدہ میں نہ اسلام سے ہے اور نہ قرآن سے، اس تفسیر کے چھپنے اور مشتہر ہونے پر لوگوں نے مخالفت کی اور اس کی تردید میں کتابیں لکھیں، میں نے ان پر کچھ التفات نہیں کیا اور نہ دیکھا کیونکہ میں سمجھتا تھا کہ انہوں نے کیا لکھا ہوگا۔" [10]

گزشتہ اقتباس میں ان کا کہنا تھا: مسلمانوں کی دینی و دنیوی اصلاح، بغیر اس کے کہ ان کو علوم و فنون جدیدہ میں جو اور قوموں کے سرمایۂ افتخار ہیں، اور اس زبان میں جو ہم پر بمشیۃ اللہ حکومت کرتی ہے تعلیم نہ دی جائے تو اور کسی طرح ممکن نہیں۔ اس اقتباس میں وہ مزید آگے بڑھتے ہیں، اور آخر کار وہ اصول مستنبط کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، جو ان کے خیال میں مسلمانوں کی ترقی

کا باعث بن سکتے ہیں، اور وہ یہ ہیں کہ قرآن مجید سے مأخوذ اصولوں کی روشنی میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ علوم جدیدہ اور قرآن کی تعلیمات میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

گویا انہوں نے اس بنیاد پر مسلمانوں میں علوم جدیدہ کے حصول کا شوق پیدا کرنے کی کوششیں شروع کیں۔ یہاں تک سید صاحب کے استخراج نتائج کو قابل قبول قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کے بعد سر سید احمد خان صاحب کی اس فکر کے نتائج یہ نکلتے ہیں کہ برصغیر میں تفسیر قرآن کے باب میں عقلی تعبیر پسندی پر مبنی تاویلاتی طرز استدلال اور انداز فکر کی بناء رکھ دی جاتی ہے، جس پر ایک ایسی عمارت قائم ہوتی ہے کہ جو عقل اور عصر حاضر کے مقتضیات کو تو پورا کرتی ہے، لیکن قرآنی فکر اور اسلامی روح کس طرح اس سے مجروح اور مخدوش ہوتی ہے، اس کا اندازہ آنے والی سطور سے ہو گا۔

مستشرقین کی طرف سے پیدا کردہ اشکالات، عقل پرستی اور مغرب سے مرعوبیت، برصغیر میں عقلی تعبیر پسندی پر مبنی مذہبی تفکر کے بنیادی اسباب میں سے ہے، جس کا آغاز ابتداء میں تاویلاتی طرز تفسیر سے ہوا۔ اس کے علاوہ ایک طرف تو مذہب سے بے زاری کا عنصر بھی اس طرح کے رویوں کا سبب بنا کہ نصوص شرعیہ کی عقلی تعبیرات کے توسط سے لوگ مسلمان بھی رہیں، اور مذہبی پابندیوں سے بھی آزادی حاصل کر لیں۔ دوسری جانب یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ علوم جدیدہ کے حصول کے حوالے سے مذہبی طبقات کا جمود بھی بہر حال اس کا ایک اہم سبب ضرور بنا، کیونکہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد حالات ایسے دگرگوں ہوئے کہ روایت پسند علماء نے گویا مغربی فلسفہ کی یلغار کا سامنا کرنے کے بجائے ایک طرف ہو کر خود کو بچانے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں درج ذیل تحریر دیکھئے:

> "۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مسلمانان ہند کی پسپائی کے بعد مغربی فلسفہ وفکر کی بے رحم موجوں کے ریلے آئے۔ اس یلغار کے مقابلے میں مدافعت اسلام کی کوششیں بھی علماء کی طرف سے ہوئیں۔ تحفظ و مدافعت کی یہ کوششیں دو طرح کی تھیں: (۱) وہ کوششیں جو محض مدافعتی حکمتِ عملی پر مبنی تھیں۔ (۲) وہ کوششیں جو مدافعت کے ساتھ ساتھ مصالحت کے رویے کی بھی حامل تھیں۔ مؤخر الذکر قسم کی کوششوں کا بنیادی فلسفہ یہ تھا کہ زمانے کا ساتھ بھی دیا جائے اور اسلام کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوڑا جائے۔ اس مقصد کے تحت ایک طرف جدید افکار و نظریات کے صحیح و غلط جزاء کو چھانٹ کر علیحدہ کیا جائے اور دوسری طرف اسلام کی ایسی جدید تعبیر کی جائے جس سے اس کی حقانیت ثابت ہو جائے۔"[11]

اس اقتباس سے بات سامنے آگئی کہ مذہبی طبقات نے مصلحت اسی میں سمجھی کہ اس مغربی یلغار کا مقابلہ کرنے کے بجائے مدافعتی حکمت عملی اختیار کی جائے۔ یہ صورت احوال بالکل وہی شکل اختیار کر گئی، جو ۱۲۵۷ء میں سقوط بغداد کے بعد فقہ کے چار مذاہب پر اکتفاء کی وجہ سے رونما ہوئی تھی۔ لیکن جس طرح اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ امت فکری اعتبار سے مکمل جمود کا شکار ہو گئی، اسی طرح علماء برصغیر کی مدافعتی حکمت عملی ایک حد تک تو بطور حکمت عملی، درست رویہ تھا، لیکن یہ بات اتنی طوالت اختیار کر گئی کہ علوم جدیدہ کے حصول کو ہی خلاف اسلام سمجھا جانے لگا۔

اس طرز فکر کا لازمی نتیجہ اتنے ہی شدید ردعمل کے طور پر ظہور پذیر ہوا کہ نہ صرف فقہ وحدیث کا انکار ہوا، بلکہ قرآن کریم کی ایسی عقلی تعبیرات شروع ہوئیں کہ جن کا مطمح نظر صرف اور صرف عقلی مقتضیات اور عصر حاضر کے مادی تقاضوں کی تکمیل تھا۔ سر سید احمد خان نے جس طرز فکر کی بناء ڈالی، وہ مزید پروان چڑھی، اور اس درخت کی شاخیں مختلف جماعتوں کی صورت میں رونما ہوئیں۔ اس سلسلے میں پہلا نام اہل قرآن کا ملتا ہے، جنہوں نے حدیث رسول ﷺ کی حجیت کے انکار میں شدت کے باعث یہ نام اختیار کیا، یعنی وہ جماعت جو صرف قرآن پر یقین رکھتی ہے، اور قرآن کے سوا ہر کسی چیز کی تشریعی یا تشریحی حیثیت کا شدت سے انکار کرتی ہے۔

یہ جماعت اپنے اس مخصوص نام اور شناخت کے حوالے سے عبد اللہ چکڑالوی[12] کی قائم کردہ جماعت 'اہل الذکر والقرآن' کے مختصر نام، یعنی 'اہل قرآن' کے نام سے مشہور ہے۔ عبد اللہ چکڑالوی کے سلسلۂ تصانیف میں اسی خاص حوالے سے 'تفسیر القرآن بآیات الفرقان' اور تین ضخیم جلدوں میں 'ترجمۃ القرآن بآیات الفرقان' نامی دو کتابیں نہایت اہمیت کی حامل ہیں، جو اہل قرآن کے طرز فکر کے حوالے سے نمائندہ حیثیت کی حامل ہیں۔ اس جماعت کے پس منظر میں یہ بات تاریخی اہمیت کی حامل ہے کہ عبد اللہ چکڑالوی ایک اہل حدیث عالم تھے، ان کے اس انحراف کا اولین سبب خواجہ احمد الدین امرتسری[13] تھے، جو خود ایک تفسیر 'بیان للناس' کے مصنف ہیں۔ مزید پیچھے جائیں تو برصغیر میں آخر کار اس کے ڈانڈے سر سید احمد خان کے طرز فکر سے جا ملتے ہیں، جبکہ جزوی طور پر ذرا معمولی سے اختلاف کے ساتھ اس جماعت کے متأخرین میں سے چوہدری غلام احمد پرویز[14] زیادہ نمایاں شخصیت کے طور پر جانے پہچانے جاتے ہیں۔

مذکورہ جماعت اپنے نام کی مناسبت سے جو مشہور بنیادی دعویٰ پیش کرتی ہے، وہ "کِتَابُ اللّٰہِ حَسْبُنَا"[15] کا دعویٰ ہے۔ اس بنیاد پر وہ اپنے تصورات و نظریات کی عمارت اٹھاتے ہیں، جن میں لازمی نتیجے کے طور پر انکار حدیث کے خیال کو نمایاں ترین حیثیت حاصل ہے۔ علاوہ ازیں فطرت، علم (سائنس)، عقل اور مادہ و محسوس کے مقابلے میں معجزات، خرق عادت امور اور

ماوراء محسوسات کا انکار بھی شد و مد سے ظاہر ہوتا ہے، نیز فقہی، اعتقادی اور کلامی مسائل میں علماء اسلام کے اختلافات کو فرقہ واریت کا ہم معنٰی اور مترادف سمجھ کر ان تعبیری اختلافات کا سبب بھی احادیث ہی کو قرار دیتے ہیں، اور اسی لئے وہ احادیث پر کڑی تنقید کرتے ہوئے ان سے جان چھڑا کر لوگوں کو اتحادامت کی دعوت بھی دیتے ہیں۔ یہ ہے اہل قرآن کا دعویٰ، جو نتائج کے اعتبار سے مختلف اور متنوع مقدمات پر مشتمل ہے۔

خاص طرز فکر کے نتیجے میں اہل قرآن نہ صرف قرآن کریم کی آیات متشابہات میں تأویلی اور استعاراتی انداز اپناتے ہیں، بلکہ آیات محکمات وبینات میں بھی ان کی تعبیر و تشریح کے حوالے سے ان کا متفردانہ اسلوب سامنے آتا ہے۔ علاوہ ازیں عقائد و عبادات ہوں، یا بذات خود عربی زبان کے مسلمہ قواعد، غرض ان تمام اعتبارات سے ان حضرات کے تفردات نمایاں ہو کر سامنے آتے ہیں۔

لیت پسندی پر مبنی طرز فکر کی کوکھ سے تجدُّد پیدا ہوا۔ بُعدِ زمانی کے اعتبار سے اس طرز فکر کی تاریخ معتزلہ[16] سے جاملتی ہے، اسی بنیاد پر برصغیر کے عقلیت پسندوں کو جدید دور کا معتزلہ کہا اور سمجھا جاسکتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ قدیم معتزلہ کو یونانی فلسفہ کا چیلنج درپیش تھا، جبکہ برصغیر کے عقلیت پسندوں کو مغربی فلسفہ کی یلغار کا سامنا تھا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ یورپ کے سیاسی تسلط کے استحکام کے ساتھ ہی عالم اسلام میں مغربی نظریۂ حیات نے تیزی سے اپنے پر پھیلانا شروع کر دیئے، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کی ذہنی اور فکری تسخیر کا سلسلہ بھی شروع ہوا۔ مسلمانوں کی نگاہیں پہلے ہی مغرب کی مادی ترقی سے خیرہ ہو چکی تھیں چنانچہ مسلمان شدید ذہنی مرعوبیت کا شکار ہوگئے، اور مسلمانان عالم کی اکثریت نے ایک مرعوب اور شکست خوردہ ذہنیت کے ساتھ مغربی افکار و نظریات کو غیر مشروط طور پر قبول کرنا شروع کر دیا۔ خالص فلسفہ اور عمرانیات کے باب میں تو خود اہل مغرب کے بے شمار مکاتب فکر موجود ہیں، اس لئے یہاں تو خیر کلی استیلاء کی کیفیت وجود میں نہیں آئی، البتہ سائنس چونکہ بظاہر بالکل حتمی اور قطعی تھی، اور اس کے نتائج محسوس و مشہود معیارات کے مطابق تھے، اور اس میدان میں کسی چون وچرا کی گنجائش نہ تھی، اس لئے اس کا استقبال تو بالکل آسمانی وحی کی طرح ہوا۔

یہی وہ وقت تھا جب علوم جدیدہ اور مغربی اور سائنسی علوم میں مہارت کا نعرہ بلند ہوا۔ اسی پر اگر اکتفا کیا جاتا تو بھی خیریت تھی، لیکن ذہنی مرعوبیت نے اپنے کرشمے دکھائے، اور یہ طے کر لیا گیا کہ مسلمانوں کے پاس مذہب کے نام پر جو کچھ بھی ہے، اسے بھی بالضرور مغربی علوم اور سائنسی استدلال کے میزان میں تولا جانا چاہیئے۔

قدیم معتزلہ کے زمانے میں یونانی فلسفہ ایک ایسے مجموعہ کا نام تھا، جس میں طبیعیات، عنصریات، فلکیات، الٰہیات اور مابعد

الطبیعیات سب کچھ شامل تھا۔ لیکن یورپ نے نہایت صحیح اصول پر اس کے دو حصے کر دیے تھے۔ جو مسائل مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر قطعی اور یقینی ثابت ہوگئے ان کو سائنس کا لقب دیا، اور جو مسائل تجربہ اور مشاہدہ کی دسترس سے باہر تھے ان کا نام فلسفہ رکھا۔ اب رہا مسائل جدیدہ کی نسبت یہ عام خیال، کہ وہ قطعی اور یقینی ہیں اس میں پہلی غلطی یہ ہے کہ جو چیزیں قطعی اور یقینی ہیں وہ صرف سائنس کے مسائل ہیں اور یہی وجہ ہے کہ یورپ میں ان کی نسبت طبقہ علماء میں کسی قسم کا اختلاف نہیں۔ لیکن فلسفہ کی یہ حالت نہیں ہے۔ یورپ میں آج فلسفہ کے بیسیوں اسکول ہیں۔ اور ان میں اس شدت سے اختلاف ہے کہ اگر ان سب کو صحیح تسلیم کیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ ایک ہی چیز سفید بھی ہو سکتی ہے، اور سیاہ بھی۔ علوم جدیدہ کے حصول کی دعوت کے عنوان سے عقلیت پرستوں سے یہاں بڑی بنیادی چوک ہوئی۔ انہیں دیکھنا چاہئے تھا کہ سائنس کو مذہب سے کیا تعلق ہے؟ سائنس جن چیزوں کا اثبات یا ابطال کرتی ہے، مذہب کو ان سے مطلق سروکار نہیں۔ عناصر کس قدر ہیں؟ پانی کن چیزوں سے مرکب ہے؟ ہوا کا کیا وزن ہے؟ نور کی کیا رفتار ہے؟ زمین کے کس قدر طبقات ہیں؟ یہ اور اس قسم کے مسائل، سائنس کے مسائل ہیں ۔ مذہب کو ان سے کوئی سروکار نہیں، اس کے برعکس مذہب جن چیزوں سے بحث کرتا ہے وہ یہ ہیں کہ خدا موجود ہے یا نہیں؟ مرنے کے بعد اور کسی قسم کی زندگی ہے یا نہیں؟ خیر و شر یا نیکی و بدی کوئی چیز ہے یا نہیں؟ ثواب و عقاب ہے یا نہیں؟ ان میں سے کون سی چیز ہے جس کو سائنس ہاتھ لگا سکتی ہے؟ سائنس کے اساتذہ نے جب کہا ہے تو یہ کہا ہے کہ ہمیں ان چیزوں کا علم نہیں ہے، یا یہ کہ یہ چیزیں مشاہدہ اور تجربہ کے احاطہ سے باہر ہیں، یا یہ کہ ہم ان باتوں کا یقین نہیں کرتے کیونکہ ہم صرف ان باتوں کا یقین کرتے ہیں جو تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہو سکتی ہیں۔ کوتاہ نظر 'عدم علم' سے 'علم عدم' سمجھ جاتے ہیں۔ سائنس والے کہتے ہیں کہ ہم کو یہ چیزیں معلوم نہیں۔ کوتاہ بیں اس کا یہ معنٰی لیتے ہیں کہ ہم کو ان چیزوں کا 'نہ ہونا' معلوم ہے۔ حالانکہ ان دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یورپ میں تقسیم عمل کے اصول پر عمل ہے۔ یعنی تمام اہل فن نے اپنے اپنے کام تقسیم کر لئے ہیں، اور ہر گروہ اپنے کام میں اس طرح مشغول ہے کہ اس کو دوسری چیزوں سے مطلق غرض نہیں۔ ان میں ایک جماعت مادیین (Materialists) کی بھی ہے جس کا موضوع بحث مادہ (Mater) ہے۔ اس گروہ نے مادہ کے متعلق نہایت عجیب عجیب اسرار معلوم کئے ہیں۔ یہی فرقہ ہے جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ مذہب، خدا اور روح کا منکر ہے۔ لیکن درحقیقت وہ ان باتوں کا منکر نہیں بلکہ یہ کہتا ہے کہ ان چیزوں کا ثبوت ہمارے دائرہ تحقیقات سے باہر ہے۔ خلط مبحث اس وقت پیدا ہوتا ہے۔ جب سائنس اور مذہب دونوں میں سے کوئی اپنی حد سے بڑھ کر دوسرے کی حد میں قدم رکھتا ہے۔ اس بارے میں علامہ شبلی نعمانی[17] کی ایک فکر انگیز تحریر دیکھئے:

"پادریوں کے تعصبات اور وہم پرستی اگرچہ علم کو دبانہ سکے لیکن اس کا نتیجہ ہوا کہ علمی گروہ نے پادریوں ہی کے خیالات اور اوہام کو مذہب سمجھا اور اس بناپر نہایت مضبوطی سے ان کی رائے قائم ہوگئی کہ مذہب جس چیز کانام ہے۔ وہ علم اور حقیقت کے خلاف ہے۔ یہی ابتدائی خیال ہے جس کی آواز بازگشت آج تک یورپ میں گونج رہی ہے۔"[18]

علامہ شبلی مزید کہتے ہیں:

"بے شبہ اگر مذہب اسی چیز کانام ہے تو وہ سائنس کے مقابلہ میں کسی طرح نہیں ٹھہر سکتا۔ لیکن اسلام نے پہلے ہی دن کہہ دیا تھا کہ "أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُوْرِ دُنْيَاكُمْ"[19] یعنی تم لوگ اپنی دنیا کے معاملات سے خود اچھی طرح واقف ہو۔ اور ظاہر ہے کہ سائنس اور تمام علوم جدیدہ اسی دنیا سے متعلق ہیں معاد اور آخرت سے ان کو کچھ واسطہ نہیں۔"[20]

لیکن مغرب کی اس عقلیت پرستی کی کسوٹی پر ہندوستان اور مصر کے کچھ نیم متکلم قسم کے لوگوں نے اسلامی اعتقادیات وایمانیات کو جانچنا شروع کر دیا۔ جس کے نتیجے کے طور پر اسلامی عقائد وعبادات میں سائنسی پیوندکاریاں ظہور پذیر ہونے لگیں۔ ہندوستان میں سرسید احمد خان اور ان کے حلقۂ اثر کے لوگوں کی نیتیں خواہ کتنی ہی نیک کیوں نہ رہی ہوں، اور انہوں نے کتنے ہی اخلاص کے ساتھ برصغیر کے اس وقت کے معروضی حالات کے پیش نظر اپنے مصلحانہ کردار کی ادائیگی کی مساعی کی ہوں، لیکن درحقیقت ان سے بڑی بنیادی بھول ہوئی کہ اسلام کی تعبیر جدید کر کے اسے اس قابل بنایا جائے کہ وہ زمانے کا ساتھ دے سکے، اور اس کے ماننے والے اسے ساتھ لے کر ترقی کی ان راہوں پر چل سکیں جو مغرب کا طریقہ اور راستہ تھا۔ ان کا اخلاص اپنی جگہ، لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ دین کی صورت اور حقیقی روح کو ان کی ان مساعی نے مسخ کر دیا۔ اس اجمالی تمہید کے بعد اب دیکھئے برصغیر کے اہل قرآن کی کیا حقیقت ہے؟ جزوی طور پر قدیم معتزلہ کی فکری میراث کے حامل اہل قرآن کے غیر اعلانیہ سربراہ سرسید حمد خان نظر آتے ہیں، کیونکہ ۱۸۸۰ء تا ۱۸۹۵ء کے دوران انہوں نے اپنی مشہور زمانہ تفسیر 'تفسیر القرآن' لکھتے ہوئے جو اصول تفسیر وضع کئے، انہی اصولوں کو بعد میں آنے والے کم و بیش تمام متجددین نے اپنی تفاسیر وتصانیف میں بطور بنیاد واساس پیش نظر رکھا، گویا وہ سب اسی درخت کی شاخیں تھیں۔ موضوع کو مزید وضاحت سے سمجھنے کے لئے عقلی تعبیر پسندی پر مبنی مذہبی تفکر کی جھلک لیے چند تفسیری نمونے پیش کئے جاتے ہیں، جو برصغیر میں اس مخصوص طرز استدلال وفکر کی بناء پر وجود میں آئے ہیں۔ ان مثالوں سے یہ امر بھی واضح ہو گا کہ جب کسی بھی علم یا فن سے اس کا یہ بنیادی حق سلب کرنے کی کوشش یا

سازش کی جائے کہ اس کی وضع کردہ مصطلحات کو بالائے طاق رکھ کر کوئی اور شخص یا گروہ علمیت یا عقلیت کے نام پر اس علم یا فن کے تشریح طلب امور کی وضاحت خود اپنے وضع کردہ اصولوں کی روشنی میں کرنے لگے تو اس کا کیا نتیجہ نکل سکتا ہے؟ یہ نتیجہ آپ جابجا دیکھ پائیں گے۔ اس کے علاوہ شریعت اسلامیہ کی تشریح کے باب میں قرآن وسنت کی جو کلیدی حیثیت ہے، اس سے صرف نظر کرکے اگر کوئی محض اپنی عقل پر بھروسہ کرکے اسلام کی تشریح کرتا ہے، تو اس کا لازمی نتیجہ انتشار و تشت نکلتا ہے، جیسا کہ برصغیر میں عقلی تعبیر پر مبنی تاَویلاتی منہج تفسیر کے حامیوں اور داعیوں کی کاوشوں سے اظہر من الشمس ہے۔

چنانچہ ضمنی طور پر آنے والی سطور میں اس بات کی بھی نشاندہی کی جائے گی کہ اس مخصوص منہج تفسیر کے دُعاۃ، جو فقہ واحادیث کو امت کے اختلاف کی بنیاد قرار دے کر ان سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کر رہے تھے، وہ خود آپس ہی میں کیسے کیسے تعبیری تضادات کا شکار ہوگئے؟

عقلی تعبیر پر مبنی تاویلاتی طرز تفسیر کے چند نمونے

اب ذیل کی سطور میں چند تفسیری نمونے ملاحظہ کیجئے، جن کی بنیاد عقلی تعبیر پسندی پر رکھی گئی ہے، اس سے یہ معلوم ہوسکے گا کہ برصغیر میں ان حضرات نے قرآن کریم کے مختلف مقامات پر جو تاَویلی اسلوب اختیار کیا ہے، اس کی حقیقت کیا ہے؟ نیز ان سطور کی مدد سے نہ صرف ان کے اسلوب تفسیر کا بھی علم ہوسکے گا، بلکہ حیرت انگیز طور پر ان کے آپس کے تعبیری اختلافات کی بھی ایک جھلک قارئین دیکھ سکیں گے۔ ان کے ان اختلافات سے یہ بات بھی واضح ہوگی کہ اہل قرآن کے تمام گروہ اگرچہ اصل کے اعتبار سے تو ایک ہی ہیں، لیکن جب انسان خود کو اپنی اصل سے منقطع کرلیتا ہے تو وہ کیسے اصول وفروع ہر دو کے اعتبار سے بے اصل ہوجاتا ہے۔ ان کا یہ اختلاف بعض مقامات پر تو کبھی جزوی دکھائی دیتا ہے، لیکن بعض مقامات پر یہ شدید ترین صورت میں ظاہر ہوتا نظر آتا ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے تو اہل قرآن نے اپنے اسلوب تفسیر کے لئے جن چیزوں کو اصل الاصول قرار دیا ہے، وہ سرسید کے مشہور زمانہ پندرہ اصول تفسیر ہیں، جو انہوں نے اپنے رفیق کار محسن الملک نواب مہدی علی خان[21] کے پیش کردہ اعتراضات کے جواب میں تحریر کئے تھے، اور بعد ازاں ایک رسالہ 'التحریر فی اصول التفسیر' کے نام سے شائع ہوئے۔ یہی اصول تفسیر محسن الملک نواب مہدی علی خان کے ساتھ ہونے والی خط وکتابت کے ساتھ سرسید کی تفسیر 'تفسیر القرآن' کے دیباچے کا بھی حصہ ہیں۔ اہل قرآن نے انہی اصولوں کو اپنی تاَویلات کی اصل قرار دے کر پوری عمارت انہی پر قائم کی ہے، لیکن دیکھئے ان کی حقیقت کیا ہے؟ یہ حال صوفی غلام مصطفیٰ تبسم[22] کی زبانی سنئے، جو تقدُّمِ زمانی کے اعتبار سے سب سے پہلے اہل قرآن کے غیر اعلانیہ پیش رو سرسید کے اسلوب تفسیر پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ان میں سے بعض مخلصین اسلام نے جدید فلسفہ اور سائنس کے نظریات و مسلمات کا اعتدال سے زیادہ احترام کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تفسیر آیات میں اکثر مقامات پر روحِ قرآنی سے دور ہو گئے، چنانچہ تأویل معجزات اور اجابت دعاء وغیرہ سے متعلق سر سید نے جو کچھ سمجھا ہے عموماً الفاظِ قرآنی اس کے متحمل نہیں“[23]

مزید دیکھئے کہ اہل قرآن کے بانی عبد اللہ چکڑالوی کے بارے میں اہل قرآن ہی کے ایک اور ترجمان کیسے تنقید کرتے دکھائی دیتے ہیں:

” یہ ایک تاریخی نکتہ ہے کہ مولانا عبد اللہ چکڑالوی مرحوم ایسے متشدد اہلِ حدیث کو خواجہ صاحب ہی مباحثہ و مکاتبہ کے ذریعے قرآن کی طرف لائے، چنانچہ اُن کی روش اس منزل پر پہنچ کر بھی بیگانۂ اعتدال رہی“[24]

اس کے علاوہ درج ذیل واقعہ بھی اہل قرآن کے درمیان اس اختلاف کا عکس ہے:

”خواجہ احمد الدین امر تسری عبد اللہ چکڑالوی کے پاس خصوصاً تعطیلات موسم گرما میں آتے تھے۔ عبد اللہ چکڑالوی کی کتاب ’ صلوٰۃ القرآن ‘ بیسویں صدی کی پہلی دہائی میں چھپی تو خواجہ نے عبد اللہ کو فی الحال اس طرح کی کتب کی اشاعت سے منع کیا۔ دوران گفتگو نماز عصر کا وقت ہوا تو خواجہ نے عبد اللہ چکڑالوی ہی کے طریقے کے مطابق نماز پڑھی، اس پر عبد اللہ نے کہا کہ مجھے اس کتاب کی اشاعت سے روکتے ہو اور خود اس کے مطابق نماز ادا کرتے ہو۔ خواجہ نے جواب دیا کہ میں اس نماز کو تو باطل نہیں سمجھتا لیکن مسلمانوں میں تفرقہ ناجائز سمجھتا ہوں۔“ [25]

ملاحظہ کیجئے خواجہ صاحب کا تضاد! ایک طرف تو عبد اللہ چکڑالوی کی مجوّزہ نماز کو مسلمانوں میں تفرقہ کا سبب کہتے ہیں، اور دوسری طرف اس کے برحق ہونے کے بھی قائل ہیں، چنانچہ وہ نہ صرف وہ نماز بھی ادا فرمالیتے ہیں، بلکہ اہل قرآن کی نماز کی تعریف بھی کرتے ہیں:

”مسلمانوں کے مختلف فرقے تھوڑے تھوڑے سے فرق کے ساتھ کئی طرح کی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ ان میں سے جو لوگ ’ اہلِ قرآن ‘ کہلاتے ہیں انہوں نے نماز کے بہت سے طریقے نکال لئے ہیں، جن کے ذریعے وہ اپنی نمازیں اخلاص و محبت کے ساتھ ادا کرتے ہیں“[26]

اب دیکھئے کہ متأخرین اہل قرآن میں سے غلام احمد پرویز، عبد اللہ چکڑالوی کے بارے میں کیارائے رکھتے ہیں:

''ہماری رائے میں عبد اللہ چکڑالوی 'سلیم النیۃ' تھے،وہ فرقہ واریت کی وجہ سے پیداشدہ اس شعلہ زن آگ میں جل رہے تھے، جس نے اسلام کو جلا رکھا تھا۔ چنانچہ انہوں نے تمام مسلمانوں کو قرآن کریم پر اکٹھاہونے کے لئے آواز لگائی۔ یہاں تک تو ان کا اسلوب صحیح تھا۔ لیکن بعد ازاں معاملہ ان پر خلط ملط ہو گیا، جب انہوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ اسلام کی تعلیمات پر عمل کے لئے قرآن کے علاوہ کسی اور چیز پر عمل کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔''[27]

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ پرویز صاحب عبد اللہ چکڑالوی کے جس رویے پر تنقید فرمارہے ہیں، اور عبد اللہ صاحب کی جماعت 'اہل قرآن' کے خلاف 'فرقۂ اہل قرآن' رسالہ بھی لکھا، لیکن اصول اور فکری نتائج کے اعتبار سے خود پرویز صاحب کا بھی یہی موقف ہے، جیسا کہ آنے والی سطور میں اس کی وضاحت خصوصیت کے ساتھ موجود ہے۔
اب اہل قرآن کے تعارف اور ان کے مختلف گروہوں کی تفصیل کے بعد ذیل میں چند مثالیں ملاحظہ فرمایئے، جو اہل قرآن کے اسلوب تفسیر اور طرز تاویل کے بارے میں چشم کُشا حقائق پر مشتمل ہیں:

مثال اول

'' إنما حَرَّمَ عليكم الْمیْتَةَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَآ اُھِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللهِ'' [28]

مذکورہ بالا آیت میں مردار، خون، سوَر کا گوشت اور وہ جانور، جسے اللہ کے سوا کسی اور کے نام کی آواز لگا کر ذبح کیا گیا ہو، ان کی حرمت کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان حرام کردہ اشیا کی فہرست میں، 'لحم خنزیر' بھی شامل ہے، جس کا مفہوم 'بلاغ القرآن'[29] والوں کے ہاں سوَر کا گوشت نہیں بلکہ 'غدود کا گوشت' ہے۔ اصل عبارت درج ذیل ہے:

''سوائے اس کے اور کوئی بات نہیں کہ تمہارے لئے حلال جانوروں کا ('بَھِیْمَۃِ الْاَنْعَامِ' ۵/۱) کا مردہ خون، غدود کا گوشت اور وہ جانور یا گوشت جو غیر اللہ کی طرف منسوب کیا جائے، حرام کیا گیا ہے۔'' [30]

آیت کی تفسیر میں 'لحم خنزیر' کی وضاحت بایں الفاظ کی گئی ہے:

''لحم خنزیر کا معنی لکھا گیا ہے 'غدود کا گوشت۔' حالانکہ تمام مترجمین نے اس کا معنی 'سور کا گوشت' لیا ہے پہلے نمبر پر سور کا گوشت مراد لینا، اس لئے غلط ہے کہ آیت مجیدہ میں 'اِنَّمَا' کے حصر کے ساتھ بتایا گیا

ہے کہ مردہ، خون، لحم خنزیر اور غیر اللہ کی طرف منسوب حرام ہیں۔ اس حصر کو قائم رکھتے ہوئے، جانوروں میں سے صرف سور ہی حرام ٹھہرتا ہے، اور باقی سب جانور کتا، بلا، بجو، ریچھ وغیرہ حلال ٹھہرتے ہیں اور قرآن مجید میں نقیض پیدا ہوتی ہے کہ ایک طرف ۱/۵ میں صرف بھیمۃ الانعام حلال ٹھہرائے جاتے ہیں اور دوسری طرف صرف سور کو حرام قرار دیا گیا ہے، گویا چارپایوں میں سے صرف سور حرام ہے۔"[31]

آپ ملاحظہ فرمایئے کہ اہل قرآن کو 'اِنَّمَاَ' کے حصر نے کیسی مشکل میں ڈال دیا ہے کہ اگر خنزیر سے مراد سوَر لیا جائے تو باقی حرام جانوروں کا کیا بنے گا، لہٰذا یہاں خنزیر سے مراد سوَر نہیں بلکہ غدود کا گوشت ہے، کیونکہ اگر حرمت کا حصر خنزیر ہی پر موقوف ہو گیا تو دیگر جانور مثلاً: کتا، بلا، بجو، ریچھ وغیرہ کی حلت کا سبب بن جائے گا۔ یہ ان حضرات کی دین کے حوالے سے بڑی فکر مندی ہے کہ اتنے اخلاص کے ساتھ یہ تأویل کرکے قرآن کریم کو تضاد اور نقیض سے بچالیا، ورنہ یہ اور بات ہے کہ آیت کریمہ میں 'اِنَّمَاَ' کے حصر کی وجہ سے جن دیگر جانوروں کی حلت کا غم انہیں ہلکان کر رہا ہے، خود ان کی حرمت کا ثبوت از روئے قرآن وہ پیش نہیں کر سکتے۔ اسی آیت کا مفہوم، 'طلوع اسلام' کے بانی پرویز صاحب ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

"۔۔۔ سن لو! کہ خدا نے حرام کس کس چیز کو قرار دیا ہے۔ مردار، بہتا ہوا خون (۱۴۶/۶) خنزیر کا گوشت اور ہر وہ شئے جسے اللہ کے سوا کسی اور کی طرف منسوب کر دیا جائے۔"[32]

علاوہ ازیں لغات القرآن میں بھی پرویز صاحب نے 'خنزیر' کا معنی 'سوَر' ہی کیا ہے۔[33]

آپ نے یہ اختلاف ملاحظہ فرمایا، عقلی منہج تفسیر کے دُعاۃ، جن کے نزدیک، فقہی اختلافات اور دیگر تعبیری اختلافات، فرقہ واریت وانتشار اور تشتت کا سبب قرار پائے تھے، اوران کے اپنے تجویز کردہ عقلی اور تأویلاتی منہج تفسیر کو انہوں نے وحدت امت کے لئے کافی اور شافی حل قرار دیا تھا، وہ خود تفسیر قرآن کے حوالے سے کیسے بنیادی اختلاف کا شکار ہو گئے کہ لحم خنزیر سے مراد ایک کے ہاں 'غدود کا گوشت' ہے اور دوسرے کے ہاں 'سور کا گوشت'۔

اس کے علاوہ اسی ضمن میں ایک تیسرا حوالہ بھی نہایت ضروری ہے، جو دراصل خواجہ احمد الدین امرتسری صاحب کا نادر علمی شاہکار ہے، جو تفسیر بیان للناس میں سورۂ المائدہ کی آیت کریمہ نمبر:۱، اور آیت نمبر:۳، میں بالترتیب مذکور ''اُحِلَّتْ لَکُمْ بَھِیْمَۃُ الْاَنْعَامِ''[34]اور ''حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ''[35]کے ذیل میں پیش کیا ہے، کہ 'الانعام' اور 'بہیمۃ الانعام' ایک ہی ہیں، اور خنزیر 'بہیمۃ الانعام' میں شامل ہے۔[36]

غور فرمایئے ! کس طرح ' الانعام' اور 'بہیمۃ الانعام' کو ایک ثابت کرکے خنزیر کو 'بہیمۃ الانعام' میں شامل کیا، تاکہ وہ بھی ''اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ''[37] کے حکم میں آجائے۔ ممکن ہے کہ بلاغ القرآن کے دعویٰ کے مطابق اہل قرآن کی لغات عربیہ میں کہیں سے 'خنزیر' بمعنی غدود، کی تائید بھی ہو جائے۔ لیکن اس سے یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ اگر کسی لفظ کے ایک سے زیادہ معانی ہوں اور قرآنی تشریح کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو قرآن بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ جیسا کہ یہاں صاف اور واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے کہ عقلی تعبیر کی بناء پر وجود میں آنے والے تاؔویلاتی طرز تفسیر اور صاحب قرآن نبی ﷺ کے فرامین مبارکہ کی تشریحی اور تشریعی حیثیت کے انکار کا نتیجہ یہ نکلا کہ پہلے 'خنزیر' کے معنیٰ اور مفہوم کے حوالے سے یہ بات طے نہیں ہوئی کہ آیا وہ غدود کا گوشت ہے یا سؤر کا گوشت۔ لیکن اس کے بعد عقلیت پرستی کے منہج پر مبنی طرز فکر نے ایک نیا معرکۂ تعقل انجام دیا اور 'خنزیر' کو بالواسطہ تشریح کے ذریعے حلال قرار دے دیا۔

اس طرح قرآن کریم ہی کے ذریعے سے کس خوبصورتی سے خنزیر کی حلت کا فتویٰ بار گاہ عقل سے صادر ہوا، اور مغربی تہذیب سے اختلاف کا باب ہمیشہ کے لئے بند ہو گیا۔

یہ لازمی نتیجہ ہے اس طرز استدلال کا، کہ اگر نبی ﷺ کی مبارک ذات کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو پھر ہر شخص اپنے اپنے طور پر اپنے وضع کردہ اصولوں کے چوکھٹوں میں فٹ کر کر کے الفاظ قرآنی کے کبھی کچھ معانی کرے گا اور کبھی کچھ اور۔ اور اس طرح اختلافات کا سیلاب عظیم ہو گا اور امت کا فرقوں میں بٹ جانا ناگزیر ہو گا۔ لیکن اگر اس ذات کی طرف رجوع کیا جائے جس پر خود قرآن نازل ہوا ہے، تو پھر یہ یقینی امر ہے کہ اس خطرے کا سد باب ہو جائے، کیونکہ مہبط وحی ہونے کی وجہ سے وہی مرضات الٰہیہ کا نمائندہ ہے، ورنہ انسانی فکر ایسی ایسی ٹھوکریں کھاتی رہے گی کہ اسے کوئی پناہ گاہ نہ مل سکے گی۔

مثال دوم

قرآن کریم میں وضو اور غسل کے ضمن میں '' وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ''[38] کے الفاظ آئے ہیں، جن کا ترجمہ بالعموم یہ کیا جاتا ہے کہ ' اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو تم (نہا کر) پاک ہو جاؤ۔ حالت جنابت کیا ہے؟ 'جنباً' سے کون لوگ مراد ہیں؟ بلاغ القرآن والوں کے نزدیک ' جُنب' کا معنیٰ ' بدخوابی' ہے۔[39] جبکہ پرویز صاحب کے ہاں، اس کا معنی وہی ہے جو علماء کے ہاں معروف و متداول ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

'' سورۂ مائدہ میں ہے (وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا (٥/٦) اس کے معنی حالت جنابت کے ہیں (ہم آغوشی کی

رعایت سے)۔"[40] یہاں بھی تعبیر کا اختلاف واضح ہے اور دونوں گروہ الفاظ قرآن پر متفق ہونے کے باوجود معنی قرآن پر باہم مختلف ہیں۔

مثال سوم

''وَالَّذِینَ یتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّ صِیَّۃً لِّاَ زْوَاجِھِمْ مَّتَاعاً اِلَی الْحَوْلِ غَیر اِخْرَاجٍ''[41]

"تم میں سے جو لوگ وفات پا جائیں اور پیچھے بیویاں چھوڑ جائیں، ان کو چاہئے کہ اپنی بیویوں کے حق میں وصیت کر جائیں کہ سال بھر تک گھر سے نکالے بغیر ان کو خرچہ دیا جائے۔"

اس آیت کا ترجمہ 'بلاغ القرآن' والوں کے نزدیک یہ ہے:

"اور تم میں سے جو لوگ روک لئے جائیں (یعنی لاپتہ ہو جائیں) اور وہ بیویاں چھوڑ جائیں، ان کی بیویوں کے لئے حکم ہے کہ انہیں ایک سال تک ضروریات زندگی مہیا کی جائیں اور انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالا جائے۔"[42]

ترجمہ کے بعد، اب آیت کی تفسیر بھی ملاحظہ فرمایئے:

"واضح رہے کہ لاپتہ شوہر کی بیوی، ایک سال تک شوہر کے مال سے نان و نفقہ حاصل کرے گی، لیکن اگر شوہر کا کوئی مال نہ ہو، تو شوہر کے ورثاء ایک سال کا بوجھ اٹھائیں گے، اور اگر وارث کوئی نہ ہو، یا وہ بوجھ اٹھانے کے قابل نہ ہو تو اس ایک سال کا نان و نفقہ حکومت کے ذمہ ہو گا، غرض یہ کہ لاپتہ شوہر کی بیوی کے لئے ایک سال کا انتظار فرض ہے۔"[43]

طلوع اسلام والوں کے ہاں، آیت کا مفہوم یہ ہے:

" تم میں سے جو لوگ بیوہ عورتیں چھوڑ کر مر جائیں، انہیں چاہئے کہ اپنی بیویوں کے متعلق وصیت کر جائیں کہ سال بھر انہیں گھر سے نہ نکالا جائے اور انہیں سامان زندگی دیا جائے"[44]

اول الذکر گروہ کی تعبیر کے مطابق، آیت کا تعلق لاپتہ شوہر کی بیوی کے نان نفقہ سے ہے اور مؤخر الذکر طائفے کے ہاں، تعبیر آیت یہ ہے کہ شوہر اپنی وفات کے وقت یہ وصیت کر جائے کہ ایک سال تک اس کی بیوی کو گھر سے نکالے بغیر اسے خرچہ دیا جائے۔

یہ تینوں مثالیں اس امر کو واضح کر دیتی ہیں کہ محض عقلی تعبیر پسندی کی بناء پر تأویلاتی طرز تفسیر کی روشنی میں قرآن فہمی کی ہر کوشش تعبیر اور نتائج کے خطرناک اختلافات کا شکار ہو جائے گی۔ ان تینوں آیات کا مفہوم احادیث رسول ﷺ کی روشنی میں بعثت نبوی سے لے کر تا حال علماء امت میں متفق علیہ رہاہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ سنت نبویہ کو نظر انداز کر کے تنہا قرآن کی بنیاد پر نہ صرف یہ کہ تعبیرات کا اختلاف ختم نہیں ہو گا بلکہ چودہ صدیوں کے دوران جن مسائل پر اتفاق پایا جاتا ہے، وہ بھی اختلاف و انتشار کا شکار ہو جائیں گے۔ بلاغ القرآن والے ہوں یا طلوع اسلام والے، نیاز فتح پوری صاحب[45] کے ہم مسلک ہوں یا عنایت اللہ مشرقی صاحب[46] کے ہم مشرب، ' امت مسلمہ ' امر تسر کے وابستگان ہوں یا اسلم جیراج پوری صاحب کے متعلقین، ان سب کے ہاں قدر مشترک، صرف ' اسم قرآن ' یا ' الفاظ قرآن ' ہیں اور عملاً جو چیز درکار ہے، وہ ' الفاظ قرآن ' نہیں، بلکہ مفہوم قرآن، یا تعبیر قرآن ہے، جو کہ اہل قرآن کے ہر گروہ کی الگ الگ ہے۔ ان تمام احزاب کو ' اسم قرآن ' پر جمع کر بھی دیا جائے تو اپنی اپنی ' تعبیرِ قرآن ' اس تضادات کے گٹھے کو تا دیر بندھا نہیں رکھ سکتی، ان سب کو اکٹھا کرنا، تناقضات کو جمع کرنے کے مترادف ہے۔

'' تَحْسَبُہُمْ جَمِیْعاً وَّقُلُوْبُہُمْ شَتیّٰ ذٰلِکَ بِأَنَّہُمْ قَوْمٌ لَّایَعْقِلُوْنَ ''[47]

ان چند مثالوں سے یہ اندازہ لگانا نہایت آسان ہے کہ اہل قرآن نے کس طرح سائنس اور مغربی تہذیب سے مرعوب و متأثر ہو کر قرآن کریم کی تعبیرات میں تأویلات کا راستہ اختیار کیا۔ لہٰذا یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس گروہ کی تفسیر یا تأویل فہم قرآن کے باب میں انتہائی مضرت رساں ہے، جس سے احتراز نہایت ضروری ہے۔ خصوصیت کے ساتھ حلت خنزیر کے لئے کی گئی تأویلات کو عقل پرستی کے بجائے ہویٰ پرستی کہا جائے تو زیادہ مناسب ہے، کہ اسے عقلیت پسندی کہنا بذات خود عقل کی توہین ہے۔

ان مثالوں کو ملاحظہ کرنے کے بعد اب ذیل میں عقلی منہج تفسیر اور تأویلاتی طرز توضیح کی مزید چند مثالیں غلام احمد پرویز کے فکر و منہج کی روشنی میں ملاحظہ کیجئے کہ وہ کسی اور سے کسی اختلاف کا شکار ہونے کے بجائے خود اپنی ہی تعبیرات میں تضادات کا شکار ہوئے، دیکھئے:

غلام احمد پرویز کے فکری اور تعبیری تضادات اب یہاں خاص طور پر غلام احمد پرویز صاحب کے حوالے سے ان تضادات کا ذکر کیا جائے گا، جو وہ خود ہی اپنے سابقہ موقف کے خلاف پیش کرتے رہے۔ ذیل میں چند مثالوں سے اس موضوع کو واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے:

مثال اول

''وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَھُنَّ فَعِظُوْھُنَّ وَاھْجُرُوْھُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْھُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَکُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْھِنَّ سَبِیْلًا ''[48]

'جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو، انہیں سمجھاؤ، خواب گاہوں میں ان سے الگ رہو اور مارو، پھر اگر وہ مطیع فرماں ہو جائیں تو ان پر زیادتی کی راہ نہ تلاش کرو۔"

اس آیت میں نافرمانی کی صورت میں عورتوں کی بابت تین احکام مذکور ہیں:

۱۔ انہیں سمجھاؤ، نصیحت کرو '' فَعِظُوْھُنَّ ''

۲۔ انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو "وَاھْجُرُوْھُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ "

۳۔ انہیں مارو "وَاضْرِبُوْھُنَّ''

سوال یہ ہے کہ ان تینوں احکام کے مخاطب کون ہیں؟ پرویز صاحب نے اس کے مختلف اوقات میں مختلف جوابات دیئے ہیں۔ جنوری ۱۹۴۹ء میں، ان تینوں احکام کا مخاطب شوہروں کو قرار دیا گیا، ملاحظہ کیجئے:

"سورۃ النساء میں '' والتی تخافون نشوز ھن ''، جن بیویوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو تو ان کے متعلق کیا کرو؟ یہ نہیں کہ محض اس اندیشہ کی بنا پر (یا ان کی کسی حرکت سے غصہ میں آکر) فوری تعلقات منقطع کر لو بلکہ '' عظو ھن '' انہیں نرمی اور محبت سے سمجھاؤ، اگر وہ اس پر بھی سرکشی سے باز نہ آئیں تو "وَاھْجُرُوْھُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ "خوابگاہوں میں ان سے الگ رہنے لگو۔ ذرا غور کرو، سلیم ![49]

اگر عورت نیک سرشت اور شریف النفس ہو گی تو اس کے لئے یہ تنبیہ بہت کافی ہو گی۔ لیکن اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ وہ اس پر بھی سرکشی سے نہ رکے، تو اس کی بھی اجازت ہے کہ ان پر سختی کی جائے، 'وَاضْرِبُوْھُنَّ' (تم انہیں مار بھی سکتے ہو)[50]

قرآن کی یہ تعبیر جنوری ۱۹۴۹ء کی ہے لیکن اسی سال اکتوبر میں قرآن کی یہی تعبیر محتاج ترمیم قرار پاتی ہے۔ جس کے نتیجے میں اب شوہر، بیوی کو صرف وعظ و نصیحت ہی کر سکتا ہے لہٰذا وہ صرف ' فَعِظُوْھُنَّ ' ہی کے حکم کا مخاطب ہے۔ رہے باقی دو احکام (بیویوں کو خوابگاہوں میں چھوڑ دینا اور انہیں مارنا) تو اب ان کا اختیار شوہر کو نہیں رہا، بلکہ وہ حکام عدالت کی طرف منتقل ہو گیا۔ ملاحظہ ہو:

'' وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَھُنَّ فَعِظُوْھُنَّ وَاھْجُرُوْھُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْھُنَّ '' [51]

''جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا ڈر ہو، تو اس کے لئے تو سب سے پہلے باہمی افہام و تفہیم سے صلح کی صفائی کی کوشش کرنی چاہیئے۔ لیکن اگر معاملہ اس سے نہ سلجھے تو پھر بات حکام تک جائے گی، اب فیصلہ وہاں سے صادر ہو گا۔ عورت کا جرم ثابت ہو گیا تو ہلکی سزا تو یہ ہے کہ اسے ایک معینہ مدت کے لئے خاوند سے الگ کر دیا جائے اور انتہائی صورت میں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اسے بدنی سزا دی جائے۔'' [52]

۱۹۵۷ء میں اس آیت کی ایک ایسی جدید تعبیر سامنے آتی ہے، جس کے نتیجے میں ان تینوں احکام میں سے کسی ایک حکم کا مخاطب بھی شوہر نہیں رہتا اور تینوں امور کے کلی اختیارات ' معاشرہ ' کو حاصل ہو جاتے ہیں اور یوں قرآن کی ' اسلامی تہذیب ' اور مغرب کی مادی مدنیت باہم گلے مل جاتی ہیں، ملاحظہ فرمایئے:

''آپ نے غور فرمایا کہ اس پہلے مرحلہ میں بھی قرآن کریم نے معاشرہ کے لئے تین مرحلے رکھے ہیں: اول انہیں چاہئے کہ وہ نصیحت اور سمجھا بجھا کر حالات کی اصلاح کی کوشش کریں اگر اس کے بعد بھی حالات درست نہ ہوں تو پھر شوہر کو وہ ہدایت کریں کہ وہ اپنی بیوی کو خواب گاہ میں چھوڑ دے اور اس سے الگ الگ رہے، اگر یہ تدبیر بھی کارگر نہ ہو تو پھر عدالت اگر ضروری سمجھے تو بیوی کو جسمانی سزا بھی دے سکتی ہے۔ اگر اس کے بعد وہ راہ پر آ جائیں تو پھر ان پر مزید کسی زیادتی کی ضرورت نہیں ہے۔'' [53]

یہ پرویز صاحب کی قرآنی تعبیرات کے چند نمونے ہیں جو وقتاً فوقتاً، مگر زندگی بھر بدلتے رہے ہیں۔

مثال دوم

''وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحاً اِلٰی قَوْمِہٖ فَلَبِثَ فِیْھِمْ اَلْفَ سَنَۃٍ اِلاَّ خَمْسِیْنَ عَاماً''[54]

'' ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اور وہ ان کے درمیان پچاس کم ایک ہزار سال رہا۔''

اس آیت کے متعلق پرویز صاحب عمر نوحؑ کے متعلق لکھتے ہیں:

'' دور حاضر کے انسان کے لئے جو سوا سو سال عمر کے آدمیوں کو دور دور سے دیکھنے کے لئے آتا ہے اور نہایت حیرت واستعجاب سے اس سے اس درازی عمر کے راز دریافت کرتا ہے، اتنی لمبی عمر بمشکل باور کئے جانے کے قابل ہے (اس وجہ سے بعض حضرات 'عاما' 'سال' سے مراد 'مہینے' لینے پر مجبور ہو رہے ہیں) لیکن حضرت نوحؑ، آدمؑ سے دسویں پشت میں آئے ہیں اور ان کے تمام اسلاف کی عمریں، آٹھ آٹھ، نو نو سو سال کی لکھی ہیں۔ لہٰذا ایک ایسے بعید ترین زمانے میں جب ہنوز انسان کے اعصاب دور حاضر کے برق آگیں تمدن اور رعد آمیز فضا کے مہلک اثرات کا شکار نہیں ہوئے تھے اور اسے ارضی وسماوی آفات کے مقابلے کے لئے قوی ہیکل جسم اور فولادی عضلات عطا کئے گئے تھے، اتنی لمبی لمبی عمریں کچھ باعث تعجب نہیں ہو سکتیں۔''[55]

پھر پرویز صاحب ایک مثال سے مزید وضاحت کرتے ہیں:

''چین کے مشہور مذہب (Taoism) جس کا تفصیلی تعارف، دیگر مذاہب عالم کے سلسلہ میں جلد سوم، باب ظہر الفساد میں کیا جائے گا، کا ایک بہت بڑا مبلغ اور (جس کی پیدائش چوتھی صدی ق م کی ہے) اپنی چوتھی کتاب میں سمجھاتا ہے کہ عمر بڑھانے کا طریقہ کیا ہے؟ اس کے بعد وہ لکھتا ہے کہ میں بارہ سو سال سے اسی طریق کے مطابق زندگی بسر کر رہا ہوں اور اس پر بھی میرا جسم روبہ انحطاط نہیں۔''[56]

لیکن جب معارف القرآن جلد دوم کو ' جوے نور' میں تبدیل کیا گیا تو اس آیت کی تعبیر بھی بدل گئی، پرویز صاحب کی نئی تحقیقات کے نتیجہ میں اب ' عمر نوح' مختصر ہو گئی۔۔۔کیسے؟ ملاحظہ فرمایئے:

''عربی لغت میں 'سَنَۃ' ' کا اطلاق ' فصل' پر بھی ہوتا ہے جو سال میں چار ہوتی ہیں، یعنی چار فصلوں کا ایک سال ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے ' الف سنۃ' کے معنی ہوں گے: 'اڑھائی سو سال' اور عام پورے سال کو

کہتے ہیں۔ اس لئے اگر 'خمسین عاماً' کو اس میں سے منہا کر دیا جائے تو باقی دو سو سال رہ جاتے ہیں اور اتنی عمر کچھ ایسی مستبعد نہیں۔"[57]

غور فرمایئے! پرویز صاحب کی آج کی اور کل کی تعبیر میں کتنا فرق ہے۔ کل ان کے لئے ساڑھے نو سو سال کی عمر باعث تعجب نہ تھی۔ بلکہ وہ بارہ بارہ سو سال کی عمر کے لوگوں کے حوالے تلاش کر کے لوگوں کے حیرت و استعجاب کا ازالہ کیا کرتے تھے، لیکن آج ان کی ترجیحات بدل گئیں تو ساتھ ہی تعبیر قرآن بھی بدل گئی۔

مثال سوم

قرآن کریم میں قوم نوح کا انجام بایں الفاظ بیان کیا گیا ہے:

'' فَكَذَّبُوْهُ فَاَنْجَيْنٰهُ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ فِى الْفُلْكِ وَاَغْرَقْنَا الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْماً عَمِيْنَ ''[58]

'پس انہوں نے اسے جھٹلا دیا تو ہم نے اسے اور جو کشتی میں اس کے ساتھ تھے، ان سب کو بچا لیا اور جنہوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا، انہیں ہم نے غرق کر دیا۔ یہ تھے ہی اندھی قوم۔'

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ قوم نوح کا یہ انجام ان کے تکذیب حق اور غلط اخلاقی اعمال کا نتیجہ تھا؟ یا محض طبعی حوادث کا؟--- ۱۹۴۵ء میں پرویز صاحب کا موقف یہ تھا:

"قوم نوح کی غرقابی کے واقعہ پر سرسری مؤرخانہ نگاہ صرف اتنا بتا سکے گی کہ پانی کا بلا انگیز طوفان آیا اور (سوائے ان لوگوں کے جو کشتی میں سوار تھے) سب غرق ہو گئے۔ ان کی بستیاں نذر سیلاب ہو گئیں۔ سارے علاقے میں کوئی متنفس باقی نہ رہا۔ جہاں اس شدت کا سیلاب آتا ہے ایسا ہی ہوتا ہے۔ لیکن قرآن کریم زاویۂ فکر و نظر کو کسی اور طرف بدل دیتا ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ قوم نوح نے دعوت حق و صداقت کی تکذیب کی اور ان کے جرائم کی پاداش میں ان کا استہلاک ہوا۔"[59]

یہ تعبیر قرآن، قبل از قیام پاکستان کی تھی، قیام پاکستان کے بعد 'نئے تقاضوں' کے لئے ظاہر تھا کہ 'نئی تعبیر' درکار تھی۔ چنانچہ آزاد فضاؤں میں قوم نوح کا انجام بھی اخلاقی عنصر سے آزاد ہو گیا۔ کیسے؟ دیکھئے:

"یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ حوادث ان کی بد اعمالیوں کا نتیجہ تھے یا انہیں ان کی تباہی کا موجب

بنا دیا گیا تھا؟ اس کے لئے سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ آج بھی زلزلے آتے ہیں، آتش فشاں پہاڑ پھٹتے ہیں۔، سیلاب بڑے بڑے ملکوں کو تباہ کر دیتے ہیں، آندھیوں کے طوفان چلتی ہوئی ریل گاڑیوں کو اٹھا کر دریاؤں میں پھینک دیتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی واقعہ ہے کہ یہ حوادث کسی قوم کی بد عملیوں کا نتیجہ نہیں ہوتے، یہ حوادث نہ تو کسی قوم کے غلط اخلاقی اعمال کا نتیجہ ہوتے ہیں اور نہ ہی ان سے صرف بد اعمال لوگ تباہ ہوتے ہیں۔" 60

اس نئی تعبیر کا ایک ایک لفظ قرآن کی بیان کردہ حقیقت سے ٹکراتا ہے۔ محولہ بالا آیت، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ قوم نوح کی غرقابی تکذیبِ حق کا نتیجہ تھی۔" اَغْرَقْناَ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا'' کے الفاظ واضح کرتے ہیں کہ عذاب خداوندی کا نشانہ وہی لوگ بنے تھے جنھوں نے حق کی نشانیوں کو جھٹلا دیا تھا۔ اب رہے وہ لوگ جو قبول حق کر چکے تھے، تو انہیں اللہ تعالی نے بچالیا، اور وہ وہ تھے جو آپؑ کے ساتھ کشتی میں سوار تھے، دیکھئے ارشاد باری تعالیٰ: '' فَاَنْجَیْنٰاہُ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ فِی الْفُلْک ''، لیکن پرویز صاحب کی خود تضادی کی کیفیت بہر حال قرآن کریم کے بیان کردہ حقائق سے یکسر متصادم ہے۔

مثال چہارم

"قرآن کریم میں حضرت داودؑ اور حضرت سلیمانؑ کے تذکار جلیلہ میں یہ آیت بھی وارد ہوئی ہے:

'' وَوَرِثَ سُلَیْمَانُ دَاوٗدَ وَ قَالَ یآ اَیُّھَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْر ''61

"حضرت سلیمان (علیہ السلام) حضرت داود (علیہ السلام) کے وارث بنے اور کہا: اے لوگو! ہمیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے۔" 62

یہ ترجمہ پرویز صاحب ہی کا دیا گیا ہے، جس میں " عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ '' کی تعبیر یہ کی گئی ہے کہ ' ہمیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے۔ لیکن بعد میں پرویز صاحب انہی الفاظ کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

"لوگو! ہمیں منطق الطیر سکھایا گیا ہے"63

آگے چل کر ' منطق الطیر ' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

'' مَنْطِقَ الطَّیْرِ '' کے معنی پرندوں کی بولی نہیں، جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں64 کہ 'طیر' سے مراد گھوڑوں کا لشکر ہے (جو حضرت داود اور سلیمان کے زمانہ میں بیشتر قبیلہ طیر کے افراد پر مشتمل تھا

)اور منطق کے معنی اس قبیلہ کے قواعد وضوابط ہیں۔ لہٰذا اس کا مطلب ہے: "گھوڑوں کے رسالہ کے متعلق علم" یہ اس زمانہ میں بہت بڑی چیز تھی" [65]

معارف القرآن کی مذکورہ بالا عبارت میں 'مَنْطِقَ الطَّیر' کا معنیٰ 'پرندوں کی بولی' ہے، اور برق طور میں ٹھیک اسی معنیٰ کی نفی کی گئی ہے اور جو جدید معنیٰ پیش کیا گیا ہے، اس کا لغوی طور پر قرآن سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

سطور بالا میں عقلی منہج پر مبنی تأویلاتی طرز تفسیر کے چند نمونے پیش کئے گئے، جو دراصل مذکورہ بالا گروہوں اور ان کے زعماء کی فکری اور ذہنی اپچ کی غمازی کامیابی سے کرتے ہیں۔ اب برصغیر کی چند اور ممتاز شخصیات کی طرف عقلیت پسندی کی جو نسبت کی جاتی ہے، اس کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ اس حوالے سے مکتب فراہی [66] خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔ فکر فراہی سے استفادہ کرنے والے نمایاں اسماء گرامی درج ذیل اقتباس کی مدد سے دیکھے جاسکتے ہیں:

" بعض مفسرین نے فراہی فکر سے استفادہ کرنے اور ان کے اصولوں کی رعایت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان مفسرین سے میر ا اشارہ مولانا ابوالکلام آزاد [67]، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی [68]، مولانا عبد الماجد دریابادی [69] اور مولانا امین احسن اصلاحی [70] کی طرف ہے۔ یہ چاروں مفسرین فراہی سکول کے دلدادہ اور فکر فراہی کے قدردان نظر آتے ہیں۔ یہ گو اپنے ذوق وطبیعیت اور رتبہ ومنزلت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے خاصے مختلف نظر آتے ہیں، مگر محسوس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مفسرین اپنے فکر اور نقطۂ نظر میں فراہی سے متاثر ہیں۔" [71]

اس اقتباس میں مذکور چار میں سے تین کو مکمل طور پر فکر فراہی کا نمائندہ نہیں کہا جاسکتا، لیکن اس مکتب فکر کی حقیقی معنوں میں نمائندگی کے حوالے سے نمایاں ترین نام مولانا امین احسن اصلاحیؒ کا ہے، جو فی الواقع اپنے استاد مولانا فراہی کی فکر کے ترجمان ہیں۔ انہوں نے اپنے استاد کے قرآن فہمی میں ممد ومعاون، تفسیری نکات اور ان کی فکر کے تتبع میں 'تدبر قرآن' کے نام سے ایک تفسیر بھی لکھی ہے۔ اصلاحی صاحب تو گویا فکر فراہی میں پوری طرح رنگے گئے تھے۔ آج کل ایک ممتاز، معاصر علمی شخصیت جناب جاوید احمد غامدی [72] فکر فراہی کے مؤثر ترین اور نمایاں ترین ترجمان ہیں۔ مکتب فراہی کی عقلی تعبیر پر مبنی تأویلاتی طرز تفسیر اگرچہ گزشتہ سطور میں مذکور مکاتب فکر کے مقابلے میں تو نمایاں حد تک کم ہے، لیکن پھر بھی ان کے مبنی بر تعقل تفردات بہرصورت جمہور امت کے معمول بہ تعامل سے منحرف ضرور دکھائی دیتے ہیں۔ تعامل امت سے ان کا یہ انحراف

کہیں کہیں بہت زیادہ نمایاں ہو گیا ہے۔ درج ذیل اقتباس میں مکتب فراہی کے اس انحراف اور اس کے اسباب کی نشاندہی کی گئی ہے، ملاحظہ کیجئے:

> '' مولانا فراہی اور ان کے ترجمان مولانا اصلاحی عربیت کے ماہر تھے، اور عربی لغات پر ان کو عبور حاصل تھا، لیکن احادیث رسول ﷺ ، آثار صحابہ وتابعینؒ اور امت مسلمہ کے ہزاروں محدثین، مفسرین اور فقہاء کے تدبر وتفقہ کو نظر انداز کر کے یا ان پر صرف طائرانہ نظر کر کے خالص اپنی عربی دانی کی بنیاد پر تفسیر کرنا اور اسلاف کے تدبر کو پس پشت ڈال کر صرف اپنے اور اپنے شیخ کے تدبر پر اعتماد کرنا بہت بڑی خود اعتمادی اور بے احتیاطی ہے، جو کبھی خطرناک بھی ہو سکتی ہے۔ میں مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کو منکرین سنت تو شمار نہیں کرتا، لیکن وہ احادیث وآثار کو اتنی اہمیت نہیں دیتے جتنی اپنی عربی دانی اور اپنے تعقل اور تفکر کو دیتے ہیں۔''[73]

درج بالا اقتباس میں احادیث رسول ﷺ اور آثار صحابہ وتابعین اور امت مسلمہ کے ہزاروں محدثین ومفسرین کا تدبر وتفقہ سے مراد گویا جمہور امت کا تعامل ہے، جس کے مقابلے میں مکتب فراہی کے اکابرین اپنی عربی دانی کے علاوہ اپنے مبنی بر تعقل، تدبر و تفکر کو نمایاں حد تک ترجیح دیتے ہیں۔ اس اقتباس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اگرچہ معروف معنٰی میں تو انکار حدیث نہیں کرتے، جیسے عموماً منکرین حدیث کرتے ہیں، جن کا ذکر گزشتہ سطور میں ہو چکا ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ انکار حدیث سے ذرا کم تر معنوں میں استخفاف حدیث کے بہر حال ضرور مرتکب ہوتے ہیں۔ استخفاف حدیث کے باب میں ایک نمایاں دلیل کے طور پر مولانا اصلاحی کا وہ موقف ہے جو انہوں نے اپنے استاد مولانا فراہی کے تتبع میں اختیار کیا ہے۔ ان کے مطابق وہ سورۃ الفیل میں عام اسلوب تفسیر سے ہٹ کر '' تَرْ مِيْهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِّيْلٍ ''[74] میں ' تَرْمِیْ ' کے صیغہ کو واحد مؤنث غائب کے بجائے واحد مذکر مخاطب کا صیغہ مانتے ہیں۔ اس رائے کے مطابق اب ' ترمی ' کا فاعل 'ہی' ضمیر راجع بسوئے ' طیر ابابیل ' کے بجائے 'انت' ہو گی۔ یعنی پتھر پرندوں کے بجائے تو نے پھینکے۔ جبکہ پرندوں کو تو اس لئے بھیجا گیا تھا کہ ان کے لشکر جرار کی لاشوں کو کوئی اٹھانے والا بھی نہیں تھا، چنانچہ گوشت خور پرندے ان کا گوشت کھانے آئے تھے۔ اصلاحی صاحب نے تدبر قرآن میں ' مفسرین کی ایک عام غلط فہمی ' کے عنوان کے ذیل میں تقریباً دو صفحوں پر مشتمل یہ تأویل کی ہے کہ بیت اللہ کی حفاظت کے لئے عربوں نے اپنی مقدور بھر کوشش کی، اور ابرہہ اور اس کے لشکر پر وادی محسر میں پڑے ہوئے پتھروں سے سنگ باری کی۔[75]

اصلاحی صاحب اور ان کے استاد مرحوم فراہی کی رائے جمہور امت کے تفسیری اسلوب سے ہٹ کر ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے عربی اشعار بھی اپنے مستدل کے طور پر پیش کئے ہیں۔ لیکن اس ایک مثال سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگرچہ ان کی اس تاَویل کا کوئی روایاتی پس منظر موجود نہیں ہے، البتہ یہ تاَویل ان کی عقلی تعبیر پسندی کے رویئے سے پوری مطابقت رکھتی ہے۔

اسی طرح مولانا اصلاحی حد رجم کے نفاذ میں محصن اور غیر محصن زانی کی تفریق کے بھی قائل نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک رجم عادی بدکار مجرم کی سزا ہے، خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن۔ اس سلسلے میں وہ محض اپنے عقلی تعبیر پر مبنی منہج تفسیر کی روشنی میں قائم کردہ موقف کی حمایت پر اتنے مصر نظر آتے ہیں کہ حضرت ماعز اسلمیؓ اور حضرت غامدیہؓ کے رجم کے واقعات کی تاَویلات کے دوران اس باب میں وارد احادیث کو یکسر مسترد کرتے ہوئے حضرت ماعزؓ کو پکا منافق اور بدخصلت غنڈا[76]، جبکہ حضرت غامدیہؓ کو پیشہ کرانے والی عادی بدکار عورت قرار دینے سے بھی نہیں ہچکچاتے۔[77] جبکہ ان کے شاگرد رشید جناب جاوید احمد غامدی کے نزدیک مرتد کی سزائے موت کا حکم آفاقی یا ابدی نہیں، بلکہ تاریخ انسانی میں آخری بار مرتدین کے قتل کا یہ اختیار نبی ﷺ کو اتمام حجت ہونے کے بعد مرتدین بنی اسماعیل کے قتل کے لئے دیا گیا تھا، اور پھر قیامت تک کے لئے یہ حکم ختم ہو گیا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

> '' قتل مرتد کا حکم شریعت کا کوئی عمومی ضابطہ نہیں، بلکہ اس کا تعلق صرف مشرکین بنی اسماعیل سے ہے، جن پر نبی ﷺ کی طرف سے اتمام حجت کے بعد براہ راست اللہ تعالیٰ کے حکم کے تحت موت کی سزا نافذ کی گئی تھی، اور اسلام قبول کئے بغیر ان کے لئے زندہ رہنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رکھی گئی تھی۔[78]

اس سلسلے کی ایک اور قابل ذکر معاصر علمی شخصیت جناب محمد عمار خان ناصر صاحب کی ہے، جو ایک مشہور عالم دین جناب مولانا زاہد الراشدی صاحب کے فرزند ارجمند اور مولانا سرفراز خان صفدر مرحوم کے پوتے ہیں، وہ غامدی صاحب کی اس رائے میں ایک جزوی ترمیم تجویز کرتے ہوئے اسے قابل قبول قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

> '' ہماری رائے میں اس حکم کو مشرکین عرب تک محدود رکھنے کے بجائے اہل کتاب کو بھی اس کے دائرۂ اطلاق میں شامل سمجھنے میں کوئی مانع نہیں، کیونکہ ان کے لئے جزیہ دے کر اپنے مذہب پر قائم رہنے کی اجازت محض ایک رعایت کی حیثیت رکھتی تھی۔ چنانچہ اگر وہ اسلام قبول کرنے کے بعد

دوبارہ کفر کی طرف پلٹنا چاہتے تو یہ چیز ان کی دی گئی رعایت کو ختم کر کے ان کے کفر کی اصل سزا کو بحال کرنے کی ایک مضبوط وجہ تھی۔"[79]

جناب عمار خان ناصر صاحب مزید لکھتے ہیں:

"ہم واضح کر چکے ہیں کہ ارتداد پر سزائے موت کا تعلق انہی اہل کفر سے تھا جن پر اتمام حجت کیا جا چکا تھا، اور اس کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں سزا دینے کی باقاعدہ اجازت دی گئی تھی۔ اگرچہ کلاسیکی علمی روایت میں معاملے کا یہ پہلو زیادہ توجہ کا مستحق نہیں سمجھا گیا، اور فقہا نے بالعموم ارتداد کی سزا کو شریعت کا ایک ابدی حکم ہی شمار کیا ہے، تاہم دور جدید کی بیش تر مسلم ریاستوں میں ارتداد پر سزائے موت نافذ کرنے کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا، جو ہماری رائے میں حکم کی علت کی رو سے بالکل درست ہے۔"[80]

اب گویا شریعت کے احکام کو پرکھنے کے لئے دور جدید کی مسلم ریاستوں کی پارلیمانوں کے مجتہدانہ فیصلے بھی ان کی علمی وقعت سے قطع نظر معیار قرار پاسکتے ہیں۔

مکتب فراہی کے علاوہ بعض دیگر حضرات جیسے سید ابو الاعلیٰ مودودی اور علامہ وحید الدین خان کے نام بھی برصغیر میں عقلی تعبیر پسندی پر مبنی مذہبی تفکر کے حوالے سے قابل ذکر ہیں۔ جنہیں ان کی تفاسیر کی مدد سے مفصل طور پر پرکھا جاسکتا ہے۔

حرف آخر

اس مقالہ میں برصغیر میں تفسیر کے میدان میں عقلیت پسندی کے منہج پر استوار ہونے والے مذہبی تفکر کا چند مثالوں کی مدد سے ایک تحقیقی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ ان مثالوں سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عقلی منہج پر استوار ہونے والے مذہبی تفکر کا برصغیر میں پروان چڑھنے والے 'الادب الدینی' کے فروغ میں مثبت کردار رہا ہے یا منفی؟ اس سوال کا جواب اپنے وضوح میں محتاج بیان نہیں ہے۔ برصغیر میں اس منہج کے بانی و مؤسس اور ان کے بعد آنے والے ان کے خوشہ چین، جن کے عنوانات اگرچہ الگ الگ ہیں، جن کے فکری نتائج میں بھی اگرچہ اختلاف و تشتت کی ایک جھلک ابھی آپ نے دیکھی، لیکن اس کے باوجود ان کا ہدف ایک ہی ہے، اور وہ یہ کہ مسلمانوں کے علمی ذخیرہ کو اتنا مشکوک و متنازعہ بنادیا جائے کہ اس کی حقانیت سے مسلمانوں کا اعتماد ہی اٹھ جائے۔ معاملہ فقہ اسلامی کا ہو، یا حجیت حدیث کا، اور یا پھر تفسیر قرآن کا باب ہو، ہر شعبہ میں عقلی

معیارات اور معقولیت کے دعوی کی بنیاد پر تمام قدیم علمی ذخائر کو غیر مستند اور غیر مقبول قرار دے دیناخدمت دین یا تفسیر قرآن حکیم کا آخر کونسا معیار ہے؟

اللہم ألہمنا رشدنا وأعذنا من شرور انفسنا۔

حوالہ جات

[1]۔شام میں بنو امیہ کی حکومت(۴۱ھ/۶۶۱ء تا ۱۳۲ھ/۷۵۰ء) کے خاتمہ کے بعد، بنو عباس کا دور حکومت (۱۳۲ھ/۷۵۰ء تا ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء) لگ بھگ پانچ سو آٹھ سالوں پر مشتمل ہے۔اس خاندان میں کل سینتیس(۳۷) حکمران آئے، خراسان میں ابو مسلم خراسانی کی قیادت میں بنو امیہ کے خلاف نصف صدی تک چلائی جانے والی خفیہ تحریک کے نتیجہ میں بنو عباس کو کامیابی ملی۔ حوالے کے لئے دیکھئے: حسن الامین، المنجد فی الاعلام، دار المشرق، بیروت، لبنان، طبع:۱۲، ۱۹۸۲ء، ص:۴۴۷۔

[2]۔ تقی الدین احمد (۶۶۱ھ-۷۲۸ھ / ۱۲۶۳ء-۱۳۲۸ء): شام کا شہر ’حران‘ جائے پیدائش ہے۔ فقہ حنبلی کے مشہور امام، محدث، متکلم وفقیہ۔ ان کی مشہور کتب میں ’السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ‘ اور مجموعۃ ’الفتاویٰ‘ شامل ہیں۔ دیکھئے: المنجد فی الاعلام، ص:۹

[3]۔ خطبات اقبال، (ساتواں خطبہ: اجتہاد) (اردو ترجمہ: فکر اسلامی کی تشکیل نو: پروفیسر ڈاکٹر عثمان) سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور۔۱۹۸۷ء، ص:۱۵۶

[4]۔ غلام احمد پرویز، مقام حدیث، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ص:۹۔

[5]۔ایضاً، ص:۱۰۔

[6]۔ سید احمد خاں (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء): ۱۸۳۹ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت اختیار کی، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کو غدر یا بغاوت متصور کرتے تھے، اس جنگ کے دوران انہوں نے برطانیہ کے ساتھ پوری وفاداری برتی۔ اس جنگ کے موضوع پر ان کی درج ذیل تین کتابیں بھی ہیں: الف۔ تاریخ بجنور: ۱۸۵۸ء۔ ب۔ اسبابِ بغاوت ہند: ۱۸۵۸ء۔ ج۔ ہندوستان کے وفادار مسلمان: ۱۸۶۰ء۔ آپ نے ۱۸۷۶ء میں ملازمت سے پنشن لی، ۱۸۷۹ء میں کمانڈر آف دی سٹار آف انڈیا (سی آئی ایس) ہوئے، اور ۱۸۸۸ء میں انہیں ’سر‘ کا خطاب ملا۔ حوالے کے لئے دیکھئے: عزیز احمد پروفیسر: برّصغیر میں اسلامی جدیدیّت، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع: دوم، ۱۹۹۷ء، ص:۶۰۔

[7]۔ایضاً، ص:۶۰

[8]۔ایضاً، ص:۶۳

[9]-سر سید احمد اخان: تفسیر القرآن (دیباچہ)، دوست ایسو سی ایٹس لاہور، ۱۹۹۸ء، ص:۱

[10]-ایضاً۔

[11]-محمد طارق غوری، برصغیر میں اہل قرآن کے مطالعۂ قرآن کے اسلوب کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ: (تحقیقی مقالہ برائے ایم فل علوم اسلامیہ)، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۶ء، باب اول، فصل اول، مبحثِ سوم: برّصغیر میں تعقُّل پسندی پر مبنی طرز تفسیر: ص:۲۲۔

[12]-عبداللہ بن عبد اللہ ضلع میانوالی کے شہر چکڑالہ میں ۱۹۳۰ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد صاحب سے حاصل کی پھر مضافات کے مدارس میں بقیہ تعلیم کا سلسلہ مکمل کیا اور آخر کار حدیث شریف پڑھنے کے لئے دہلی کا سفر کیا، جہاں مشہور محدث میاں نذیر حسین سے حدیث کا علم حاصل کیا۔ دہلی سے واپسی پر اہل حدیث مکتب فکر کے جید علماء میں ان کا شمار ہونے لگا، بعد ازاں خواجہ احمد الدین امر تسری کی کوششوں سے یہ انکار حدیث کی منزل پر پہنچے اور اہلِ قرآن نامی تحریک کی بنیاد رکھی۔ حوالے کے لئے دیکھئے: عبد الحئ بن فخر الدین الحسنی، نزہۃ الخواطر وبہجۃ المسامع والنواظر، مطبعۃ مجلس ادارۃ المعارف العثمانیۃ، حیدر آباد، دکن (ہندوستان)، ۱۹۷۸ء، ص:۲۸۹/۸۔

[13]-خواجہ احمد الدین امر تسری بن خواجہ میاں محمد بن محمد ابراہیم۔ ۱۸۶۱ء میں امر تسر میں پیدا ہوئے، انہیں عربی، فارسی، اردو اور انگریزی میں مہارت حاصل تھی، ان کی خاندانی زبان پنجابی تھی۔ حوالے کے لئے دیکھئے: سید قاسم محمود، انسائیکلوپیڈیا پاکستانیکا، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، طبع پنجم، ۲۰۰۴ء، ص:۱۷۱

[14]-غلام احمد پرویز بن فضل دین بن رحیم بخش: ۹ جون ۱۹۰۳ء میں بٹالہ ضلع گورداس پور میں ایک علمی گھرانے میں پیدا ہوئے، اپنے دادا سے دینی علوم حاصل کئے جو نہایت متبحر عالم اور سلسلۂ چشتیہ نظامیہ سے گہرا تعلق رکھتے تھے۔ ۱۹۳۸ء میں رسالہ 'طلوع اسلام' جاری کیا۔ حوالے کے لئے دیکھئے: خادم حسین الٰہی بخش: القرآنیون وشبہاتہم حول السنۃ: مکتبۃ الصدیق، الطائف، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، الطبعۃ الاولیٰ، ۱۹۸۹ء، ص:۷۴۔

[15]-'کتاب اللہ حسبنا' کا معنٰی ہے: 'ہمیں اللہ کی کتاب ہی کافی ہے۔' یہ حضرت عمرؓ کے اس قول کی طرف اشارہ ہے، جو آپ نے رسول اکرم ﷺ کی وفات کے وقت کہا تھا کہ 'وعندنا کتاب اللہ حسبنا'۔ لیکن در حقیقت اس سے استدلال کا یہ طریقہ 'کلمۃ حق ارید بہا الباطل' کی ایک مثال ہے۔ حوالے کے لئے دیکھئے: ابوعبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری، الصحیح (تحقیق و تخریج: احمد زہوۃ واحمد عنایۃ)، دار الکتاب العربی، بیروت لبنان، ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء، کتاب العلم، باب کتابۃ العلم، رقم:۱۱۴، ص:۳۹۔

[16]-معتزلہ اسلامی تاریخ میں ایک کلامی فرقہ ہے، جس کا بانی اول غیلان دمشقی تھا، جبکہ اس خاص نام سے معنون ہونے کا سبب حسن بصری کے حلقۂ درس میں شامل واصل بن عطاء (المتوفیٰ: ۱۳۱ھ/۷۴۸ء) کا الگ ہو جانا تھا، جس پر حسن بصری نے کہا: ' اعتزل عنا' یعنی وہ ہم سے الگ ہو گیا۔ تب سے انہیں معتزلہ یعنی "Isolationists" کہا جانے لگا۔ حوالے کے لئے دیکھئے: المنجد فی الاعلام، ص:۷۴۰۔

[17]-علامہ شبلی نعمانی مرحوم (۱۸۵۷ء۔ ۱۹۱۴ء) اعظم گڑھ (یوپی) میں بندول کے مقام پر پیدا ہوئے۔ مشہور سیرت نگار، ندوہ سے بھی وابستہ رہے۔ اعظم گڑھ میں دار المصنفین کے بانی۔ سیرت النبیؐ کی دوسری جلد کی تکمیل پر وفات ہو گئی، جسے بعد ازاں ان کے شاگرد سید سلیمان علی الندوی نے مکمل کیا۔ ۱۸۹۴ء میں انہیں شمس العلماء کا خطاب بھی ملا۔ دیکھئے: انسائیکلوپیڈیا پاکستانیکا، ص:۹۰۱۔

[18]-شبلی نعمانی، علامہ، علم الکلام اور الکلام: نفیس اکیڈمی، کراچی، طبع سوم، ۱۹۷۶ء، ص:۲۳۸

[19]۔ مسلم بن الحجاج القشیری، الصحیح (تحقیق: احمد ابوزہوہ، احمد عنایۃ)، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولیٰ، ۱۴۲۵ھ / ۲۰۰۴ء۔ کتاب الفضائل، باب وجوداتثال ما قال ﷺ شرعاً دون ماذکرہ من معائش الدنیا علی سبیل الرأی، رقم: ۶۱۲۸، ص: ۹۸۹

[20]۔ علم الکلام اور الکلام، ص: ۲۳۸

[21]۔ نواب سید مہدی علی خان، محسن الملک: (۱۸۳۷ء۔۱۹۰۷ء) اٹاوہ میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم اسلامی مدارس میں حاصل کی، بعد ازاں سر سید کی رفاقت اختیار کر لی۔ دیکھئے: اردو انسائیکلوپیڈیا، فیروز سنز لاہور، طبع چہارم، ۲۰۰۵ء، ص: ۱۲۷۷۔

[22]۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسّم: (۱۸۹۹ء۔۱۹۷۸ء) شاعر، معلم اور نقاد، فارسی، اردو، پنجابی اور انگلش میں شعر گوئی کا ملکہ حاصل تھا، ان کا کلام خصوصیت کے ساتھ بچوں کے اردو ادب میں منفرد حیثیت کا حامل ہے، اہل قرآن کی فکر سے متأثر اور ان میں ایک نمایاں مقام کے حامل تھے، انہوں نے تفسیر بیان للناس از خواجہ احمد الدین کا تعارف لکھا ہے۔ (انسائیکلوپیڈیا پاکستانیکا، ص: ۳۸۹)

[23]۔ خواجہ احمد الدین امرتسری، تفسیر بیان للناس، دوست ایسوسی ایٹس، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص: ۴

[24]۔ ایضاً۔

[25]۔ مجلہ بلاغ، شمارہ: ستمبر ۱۹۳۶ء، ص: ۲۰

[26]۔ تفسیر بیان للناس، (منزل اول)، البقرۃ، ص: ۵۰

[27]۔ غلام احمد پرویز، فرقۂ اہل قرآن، مطبعۂ علمیہ، لاہور، سن ندارد، ص: ۸۔

[28]۔ البقرہ: ۱۷۳

[29]۔ 'بلاغ القرآن' عبد اللہ چکڑالوی کی جماعت اہل الذکر والقرآن کے زیر اہتمام شائع ہونے والا ایک رسالہ ہے۔

[30]۔ چکڑالوی، عبد اللہ، تفسیر القرآن بالقرآن، ادارہ بلاغ القرآن (جلد اول)، لاہور، تاریخ ندارد، ص: ۱۳۶

[31]۔ ایضاً۔

[32]۔ غلام احمد پرویز، مفہوم القرآن، ادارہ طلوع اسلام، ۱۹۸۶ء، لاہور، ص ۶۲

[33]۔ غلام احمد پرویز، لغات القرآن، ادارہ طلوع اسلام، ۱۹۸۶ء، لاہور، ص ۶۲۱۔

[34]۔ المائدہ: ۱

[35]۔ المائدہ: ۳

[36]۔ تفسیر بیان للناس، ص: ۷۰۹

[37]۔ المائدہ: ۳

[38]۔ المائدۃ: ۶

[39]۔ بیان للناس، ص: ۲۷

[40]۔ غلام احمد پرویز، لغات القرآن، ص: ۴۴۲

[41]۔ البقرۃ: ۲۴۰

42۔ تفسیر القرآن بالقرآن، ص۱۹۶، ۱۹۷

43۔ ایضا

44۔ غلام احمد پرویز، مفہوم القرآن، طلوع اسلام، لاہور، تاریخ ندارد، ص:۹۲

45۔ نیاز فتح پوری: (۱۸۸۴ء۔ ۱۹۶۶ء) اردو ادیب، نقاد، فتح پور (یوپی) میں پیدا ہوئے، تعلیم کا سلسلہ مدرسہ اسلامیہ فتح پور، مدرسہ عالیہ رام پور، ندوۃ العلماء لکھنؤ سے مکمل کیا۔ حوالے کے لئے دیکھئے: انسائکلوپیڈیا پاکستانیکا، ص:۹۵۱۔

46۔ عنایت اللہ مشرقی: (۱۸۸۸ء۔ ۱۹۶۳ء) خاکسار تحریک کے بانی، لاہور میں پیدا ہوئے۔ ۱۸ برس کی عمر میں ایم ایس سی ریاضی کے امتحان میں صوبے بھر میں اول پوزیشن حاصل کی، اعلیٰ تعلیم انگلستان سے حاصل کی، تفسیر قرآن میں ان کی مشہور کتابیں 'تذکرہ' اور 'تکملہ' ہیں، اسلوب تفسیر اہل قرآن ہی کا ہے۔ حوالے کے لئے دیکھئے: انسائکلوپیڈیا پاکستانیکا، ص:۶۹۲۔

47۔ الحشر:۱۴

48۔ النساء:۳۴

49۔ پرویز صاحب نے کچھ خطوط سلیم نامی فرضی کردار کے نام لکھے ہیں، اسی طرح طاہرہ کے فرضی کردار کے نام بھی ان کے کچھ خطوط ہیں۔

50۔ سلیم کے نام، ادارہ طلوع اسلام، تاریخ ندارد، ص۶۷

51۔ النساء:۳۴

52۔ طلوع اسلام: اکتوبر ۱۹۴۹ء: ص۲۹

53۔ ایضا، فروری ۱۹۴۹ء، ص:۴۳

54۔ العنکبوت:۱۴

55۔ غلام احمد پرویز، معارف القرآن، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ۱۹۵۸ء، ص:۷۷۳/۲

56۔ ایضاً، دیکھئے: حاشیہ، ص:۷۷۳۔

57۔ غلام احمد پرویز، جوئے نور، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص۳۴

58۔ الاعراف:۶۴

59۔ پرویز، معارف القرآن، ص:۷۷۰/۲

60۔ جوئے نور، ص:۲۹۔

61۔ النمل:۱۶

62۔ پرویز، معارف القرآن، ص:۴۰۵/۳

63۔ غلام احمد پرویز، برق طور، ادارہ طلوع اسلام، ۱۹۸۵ء،، ص:۲۵۳

64۔ یعنی 'برق طور' ہی میں کہا جا چکا ہے۔

65۔ ایضاً، ص:۲۵۳ تا ۲۵۴

[66]۔مکتب فراہی کی نسبت دراصل مولانا حمید الدین فراہیؒ(۱۲۸۰ئہ۔۱۹۳۰ئہ) کی طرف ہے۔ آپ ضلع اعظم گڑھ (بھارت) کے ایک گاؤں 'پھریہا' میں پیدا ہوئے۔علامہ شبلی نعمانی آپ کے ماموں زاد تھے۔ابتدائی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی۔ قرآن پاک حفظ کیا۔ عربی زبان زیادہ تر اپنے ماموں زاد بھائی علامہ شبلی نعمانی سے سیکھی۔ مولانا عبدالحئی فرنگی محلی کے حلقۂ درس میں بھی شامل ہوئے۔ مولانا فیض الحسن سہارن پوری سے بھی کسب فیض کیا۔ انگریزی زبان سیکھنے کے لئے ۱۳۰۰ھ میں علی گڑھ میں داخل ہوئے۔ حوالے کے لئے دیکھئے:ڈاکٹر محمد حبیب اللہ قاضی چترالی، برصغیر میں قرآن فہمی کا تنقیدی جائزہ، زمزم پبلیکیشنز، کراچی، ۲۰۰۷ئہ، ص:۵۱۰۔

[67]۔ محی الدین احمد ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء۔۱۹۵۸ء) الہلال اور البلاغ کے بانی، مشہور مسلمان کانگرسی رہنما، دوبار ہندوستان کے وزیر تعلیم رہے۔ انگریزوں کے دور میں مجموعی طور پر تقریباً ۱۰ سال سے زیادہ کا عرصہ قید و بند کی صوبتوں میں گزارا۔ ترجمان القرآن آپ کی مشہور تفسیر ہے۔ دیکھئے: مولانا محمد طاہر پنج پیری، نیل السائرین فی طبقات المفسرین، مکتبۃ الیمان، دار القرآن، پنج پیر، صوابی، طبع اول، ص:۸ ۳ ۵۔

[68]۔ مولانا ابو الاعلیٰ مودودیؒ(۱۹۰۳ء۔ ۱۹۷۹ء)مؤسس جماعت اسلامی۔اہل قرآن کے مقابلے میں مذہبی روایت پسندی اور راسخ العقیدگی کے علمبردار۔ تفہیم القرآن ان کی معرکۃُ الآراء مشہور زمانہ تفسیر ہے حوالے کے لئے دیکھئے: فیروز سنز کی مطبوعہ اردو انسائیکلوپیڈیا،لاہور، طبع چہارم، ۲۰۰۵ئہ۔ ص:۱۳۶۷۔

[69]۔مولانا عبدالماجد دریابادی المتوفیؒ:۱۹۷۶ئہ۔ تفسیر ماجدی، آپ کی مشہور تفسیر ہے۔ مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے: برصغیر میں قرآن فہمی کا تنقیدی جائزہ، ص:۲۱۰۔

[70]۔مولانا امین احسن اصلاحی:(۱۹۰۴ء۔۱۹۷۴ء) اعظم گڑھ (یوپی) میں پیدا ہوئے۔ تدبر قرآن آپ کی مشہور تفسیر ہے۔ فکر فراہی کے نمایاں ترین ترجمان اور مولانا حمید الدین فراہی کے ہونہار شاگرد، جنہوں نے ساری زندگی اپنے استاذ کے مشن کی تکمیل کے لئے وقف کر دی۔ دیکھئے: انسائیکلوپیڈیا پاکستانیکا، ص:۲۵۳۔

[71]۔برصغیر میں قرآن فہمی کا تنقیدی جائزہ، ص:۵۳۵، ۵۳۴

[72]۔۷۲۔ ایضاً، ص:۵۳۶

[73]۔۷۳۔ الفیل:۴

[74]۔امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۴ئہ، ص:۵۶۱۔۵۶۴۔

[75]۔۷۵۔ تدبر قرآن، ص:۵/۳۶۹

[76]۔۷۶۔ ایضاً، ص:۵/۳۷۲

[77]۔جاوید احمد غامدی، برہان، المورد، لاہور۔ ۲۰۰۵ء، ص:۱۳۹۔۱۴۰۔ اس موضوع پر مزید ملاحظہ فرمائیں: غامدی صاحب کا ایک اور کتابچہ: قانون جہاد، المورد، ۲۰۰۵ء۔ ص:۱۰،۹۔

[78]۔ محمد عمار خان ناصر، حدود و تعزیرات، چند اہم مباحث، المورد، لاہور، طبع اول، ۲۰۰۸ئہ۔ ص:۲۲۸۔

[79]۔ایضاً۔

[80]۔برصغیر میں قرآن فہمی کا تنقیدی جائزہ، ص:۵۴۸۔۶۰۲۔ اور مزید دیکھئے: ص:۶۱۲۔

مراجع ومصادر

۱۔ القرآن الکریم

۲۔ احمد خان، سر سید: تفسیر القرآن، دوست ایسوسی ایٹس لاہور، ۱۹۹۸ء

۳۔ احمد الدین امر تسری، خواجہ: تفسیر بیان للناس، دوست ایسوسی ایٹس، لاہور، ۱۹۹۸ء

۴۔ امین احسن اصلاحی: تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۴ء

۵۔ البخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل: الصحیح (تحقیق و تخریج: احمد زہوۃ واحمد عنایۃ)، دار الکتاب العربی، بیروت لبنان، ۱۴۲۹ھ/ ۲۰۰۸ء

۶۔ چکڑالوی، عبد اللہ: تفسیر القرآن بالقرآن، ادارہ بلاغ القرآن (جلد اول)، لاہور، تاریخ ندارد

۷۔ حسن الامین: المنجد فی الاعلام، دار المشرق، بیروت، لبنان، طبع: ۱۲، ۱۹۸۲ء

۸۔ خادم حسین الٰہی بخش: القرآنیون وشبہا تہم حول السنۃ: مکتبۃ الصدیق، الطائف، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، الطبعۃ الاولیٰ، ۱۹۸۹ء

۹۔ شبلی نعمانی، علامہ: علم الکلام اور الکلام: نفیس اکیڈمی، کراچی، طبع سوم، ۱۹۷۶ء

۱۰۔ صفی الرحمٰن الاعظمی: انکار حدیث حق یا باطل، مطبعہ نیشنل آرٹ، الہ آباد، (ہندوستان) ۱۹۷۸ء

۱۱۔ عبد الحئی بن فخر الدین الحسنی: نزہۃ الخواطر وبہجۃ المسامع والنواظر، مجلس ادارۃ المعارف العثمانیۃ حیدر آباد، دکن، (ہندوستان)، ۱۹۷۸ء

۱۲۔ عزیز احمد پروفیسر: برّصغیر میں اسلامی جدیدیّت، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع: دوم، ۱۹۹۷ء

۱۳۔ غلام احمد پرویز: برق طور، ادارہ طلوع اسلام، ۱۹۸۵ء

۱۴۔ جوئے نور، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ۱۹۸۵ء

۱۵۔ سلیم کے نام، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، تاریخ ندارد۔

۱۶۔ فرقۂ اہل قرآن، مطبعۂ علمیہ، لاہور، تاریخ ندارد۔

۱۷۔ لغات القرآن، ادارہ طلوع اسلام، ۱۹۸۶ء، لاہور

۱۸۔ معارف القرآن، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ۱۹۵۸ء

۱۹۔ مفہوم القرآن، ادارہ طلوع اسلام، ۱۹۸۶ء، لاہور

۲۰۔ محمد اقبال، علامہ: خطبات، (اردو ترجمہ: محمد عثمان، پروفیسر، بعنوان: فکر اسلامی کی تشکیل نو)، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور۔ ۱۹۸۷ء۔

۲۱۔ قاضی محمد حبیب اللہ چترالی، ڈاکٹر: برصغیر میں قرآن فہمی کا تنقیدی جائزہ، زمزم پبلیکیشنز، کراچی، ۲۰۰۷

۲۲۔ محمد طارق غوری، ڈاکٹر: برصغیر میں اہل قرآن کے مطالعۂ قرآن کے اسلوب کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ (تحقیقی مقالہ: ایم فل علوم اسلامیہ)، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۶ء

۲۳۔ محمد طاہر، مولانا: نیل السائرین فی طبقات المفسرین، مکتبۃ الیمان دار القرآن پنج پیر صوابی، طبع اول۔

۲۴۔ محمد عمار خان ناصر: حدود و تعزیرات، چند اہم مباحث، المورد، لاہور، طبع اول، ۲۰۰۸ء۔

۲۵۔ مسلم بن الحجاج القشیری: الصحیح (تحقیق: احمد ابو زہوہ، احمد عنایۃ)، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولیٰ، ۱۴۲۵ھ / ۲۰۰۴ء

انسائیکلوپیڈیا / مجلات / میگزین

۲۶۔ ادارہ بلاغ القرآن، مجلہ بلاغ، شمارہ: ستمبر، ۱۹۳۶ء

۲۷۔ ادارہ طلوع اسلام: مجلہ طلوع اسلام: اکتوبر ۱۹۴۹ء، جنوری، ۱۹۵۶ء

۲۸۔ فیروز سنز: اردو انسائیکلوپیڈیا، لاہور، طبع چہارم، ۲۰۰۵ء

۲۹۔ قاسم محمود، سید: انسائیکلوپیڈیا پاکستانیکا، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، طبع: ۵، ۲۰۰۴ء